اللّٰہ نور السمٰوات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس دار شریعت مطالع انوار احکام فرعیہ عملیہ سطا مع لمعات فقہ حنفیہ بیضا یہ اسرار مشغول کحل ابصار عیون عقول فروغ افزاے چشم اولی الابصار شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خانصاحب آصفی سررشتہ دار دفتر معتمدی پیشی ذرۂ الملوک والسلاطین کہف السلاطین فخر احتشام ملوک العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلیحضرت حضور پرنور نظام سادس دکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ واحسانہ۔ موسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار شرح المنار

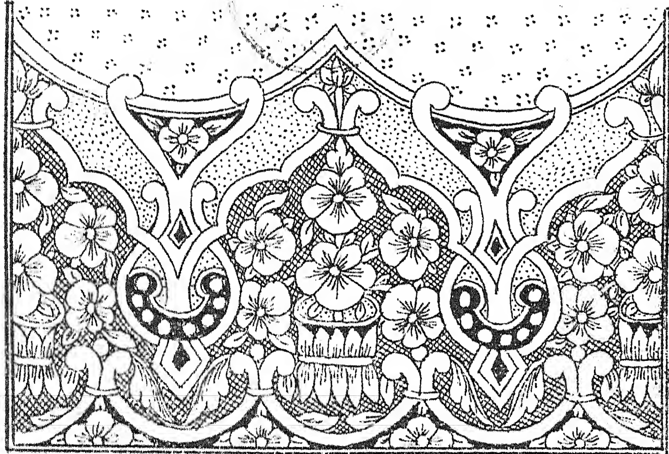
حصہ دوم

از بحث سنت و اجماع و قیاس تا خاتمہ

حسب الحکم فیض توام علامہ عصر فہامہ دہر جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا مقتدا الفضلا افضل العلماء مرکز دائرہ اجلال محیط سر کر فضل و کمال موسس اساس عدل و داد مشید مبانی رفاہیت عباد ناشر مسائل انصاف قامع بنیان اعتساف زیب مسند جلالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدہ نشاتین نخبۃ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب عالیجناب مولینا مولوی سید افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ و بمنظوری حکام ذوی الاحترام صیغہ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علیخان صوفی کے چھپی

سنہ ۱۳۲۰ھ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

جبکہ مصنفؒ نے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم کے قول اور آپکے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث[1] رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر خاصتہً اطلاق کیجاتی ہے۔ ولیکن اسجگہہ پر یہہ سزاوار ہے کہ سنت سے فقط رسول علیہ السلام کا قول مراد ہوا سلیے کہ مصنفؒ نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرامؓ کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل مین ذکر کیا ہے **هم الاقسام التی سبق ذکرها ش**

[1] ایساہی توضیح مین ہے اور شرح النخبہ کے بعض حواشی مین یہہ ہے کہ خبر حدیث کی مرادف ہے اور حدیث

وہ اقسام کہ خاص اور عام اور امر اور نہی وغیر ذلک سے ہین اونکا ذکر سابق مین کتاب اللہ کی بحث مین گذر چکا ہے وہ کل اقسام م[۵۱] ثابتۃ فی السنۃ ت سنت مین ثابت ہین ش اون کل اقسام کا حال کتاب اللہ پر قیاس کرنے سے جانا جایگا جیسے اقسام مذکورہ کتاب اللہ مین ہین ویسے ہی وہ اقسام سنت مین ہین م وہذا الباب لبیان ما تختص بہ السنن ت اور یہہ باب اوس شئے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شئے سنن کے ساتھہ مختص ہے ش وہ شئے کتاب اللہ مین ہرگز نہین پائی گئی ہے م وذلک اربعۃ اقسام ت یہ بیان چار تقسیمین بالاستقرا ہین ش یعنی چار تقسیمین ہین اور ہر ایک تقسیم کے تحت مین متعدد اقسام ہین اور یہہ بیان اس باب مین اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے موافق نہین ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دونون بعض اسما مین اور بعض قواعد مین شریک ہو گئے ہین۔

پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان مین

م الاول فی کیفیۃ الاتصال[۵۲] بنا من رسول اللہ صلعم ت اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال کے باب مین ہے ش کہ یہہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھہ کیونکر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲ سنت کی مرادف ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

۵۱ یہ امور سنت قولیہ مین ثابت ہین نہ سنت فعلیہ مین اور نہ سنت سکوتیہ مین ۱۲

۵۲ اتصال سے اوس واسطہ کا عدم انقطاع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان ہے ۱۲

متصل ہوئی ہے بطریق تواتر ہے یا غیر طریق تواتر ہے۔

حدیث متواتر کی تعریف

م وہو اما ان یکون کاملا کالمتواتر[٥١] وہو الخبر الذی رواہ قوم لا یحصی عددہم ولا یتوہم تواطئہم علی الکذب اور یہ اتصال یا یہ کہ کامل ہوئیگا کہ حدیث متواتر میں ہے یہ متواتر وہ حدیث ہے کہ اوسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اوس قوم کی تعداد احصا نہو سکے اور اوسکا کذب پر اتفاق متوہم نہو نہ عمدًا نہ سہوًا نہ خطاءً اش بوجہ اون راویون کی کثرت اور اونکے اماکن کے تباین کے اور اونکی عدالت کے۔ اور حدیث متواتر مین عدد کی تعیین شرط نہین کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ سات[٥٢] راوی ہون اور کہا گیا ہے کہ چالیس[٥٣] راوی ہون اور کہا گیا ہے کہ ستر[٥٤] راوی ہون بلکہ خبر متواتر مین یہ شرط ہے کہ راویون کی جس تعداد کے ساتھ علم ضروری حاصل ہو وہ تواتر کی امارات سے ہے **م** وبدوم ہذا الحد فیکون آخرہ کاولہ واولہ کاخرہ واوسطہ کطرفیہ پس یہ حد اوس جماعت کی ہمیشہ رہیگی کہ اوس جماعت کا اجتماع کذب پر متوہم نہووے اون مخبرونکا آخر اول کی مانند ہوگا اور اول آخر کی مانند اور اوسط طرفین کی مانند ش اس تعریف مین کہ راویون کا اجتماع کذب پر متوہم نہوا سمین اول اوسوقت

[٥١] کاف تمثیل کواسلئے لائے ہین کہ اتصال کامل کبھی بغیر تواتر کے بھی ہوتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منہ سے مشافہۃً سماعت ہو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[٥٢] سات کی قید قیاس پر ہے کہ کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونے کا حکم ہے جیسا کہ حدیث مین آیا ہے ۔۔

[٥٣] چالیس کی تعداد اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المؤمنین اوس وقت مین چالیس مومن تھے ۱۲

[٥٤] ستر کی تعداد بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلا لمیقاتنا اور کہا گیا ہے کہ جیسے زمانے کے شہود چار ہین ویسے ہی چار راویون کی تعداد ضروری ہے اور کہا گیا ہے کہ دس ہون اس سے کہ دس ہی کم عدد مرتبہ اعداد مین ہین اور کہا گیا ہو کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ بیس ہون۔ ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین ۱۲

ہے کہ یہہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اوسوقت تک کہ یہہ خبر ناقل تک پہونچی ہے تمام زمانے برابر ہین پس اول جو ہے ظہور خبر کا زمانہ ہے اور آخر جو ہے وہ ہر ناقل کا زمانہ ہے کہ ناقل اوس خبر کو آخر تصور کرتا ہے اگر خبر اول زمانہ مین ایسی نہ تھی جیسے کہ تعریف کی گئی ہے تو خبر احاد الاصل ہے اگر اوسط مین یا آخر مین خبر منتشر ہوئی ہے پس اسکا نام مشہور کہا جائیگا اور اگر اوسط مین یا آخر مین ایسی نہ تھی یعنی منتشر نہ تھی تو خبر منقطع ہے **م** کنقل القرآن والصلوة الخمس **ت** مانند نقل قرآن شریف اور پانچ نمازون کے **ش** نقل قران اور صلوة خمس مطلق متواتر کی شال ہے نہ متواتر سنت کی مثال نہین ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود مین اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت متواتر کی قسم سے کوئی شے نہین پائی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر (انما الاعمال بالنیات) ہے اور کہا گیا[51] ہے کہ سنت متواتر (البینة علی المدعی والیمین علی من انکر) ہے **م** وانہ یوجب علم الیقین کالعیان علما ضروریا **ت** اور یہہ خبر متواتر علم الیقین کو واجب کرتی ہے جیسے عیان علم ضروری کو واجب کرتا ہے **ش** نہ جیسا کہ معتزلہ کہتے ہین کہ متواتر علم طمانینت کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم الیقین کا فائدہ نہین دیتی ہے اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام[52] کہتی ہین کہ خبر متواتر علم[53] استدلالی کو واجب کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہین کرتی ہے اور متواتر سے یقین کا حصول ضرورةً اسلئے ہے کہ مکہ معظمہ اور بغداد کا وجود واضح تر اور جلی تر اس سے ہے کہ اوسپر کوئی دلیل قایم کی جاسے اور وجود مکہ اور بغداد کے اثبات

---

۵۱ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواترہ من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار ہے اسلئے کہ اس حدیث کے راوی سو سے زیادہ ہین ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۲ مولینا مولوی محمد عبد الحلیم

۵۲ اونہین اقوام سے ابوبکر دقاق شافعی ہین ۱۲

۵۳ اسطور پر کہا جاسے ہذا خبر جماعة صادقة وکل ما ہذا شانہ فہو صادق الخ ۱۲

مین شک پیدا ہوا اور اوس شک کے دفع کرنے مین مقدمات غامضہ ظنیہ کیطرف احتیاج
ہو م اویکون اتصالا فیہ شبہۃ صورۃ ت یہ دوسری قسم اتصال کی ہے یا یہہ کہ اتصال ہو ایسا
اتصال کہ از روے صورت کے اوسمین شبہ ہو نہ از روے معنے کے یعنی بحسب ظاہر شبہ ہو اور تابعین
کے بعد یہہ شبہ شبہ نہ ہے ش اس حیثیت سے کہ قرن اول مین یہہ خبر متواتر نہ تہی اگرچہ یہہ
شبہ معنیً باقی نہین رہا ہے اسلیئے کہ قرن ثانی نے اوسکے ساتہہ اتفاق کیا ہے -

حدیث مشہور کے اقسام اور تعریف

م کالمشہور وہو ما کان من الآحاد فی الاصل ت مانند خبر مشہور کے اور یہہ وہ خبر
ہے کہ اصل مین احاد سے ہو یعنی اسکے راوی اصحاب سے جو ہون وہ
متواتر کے عدد سے اقل ہون ش یعنے یہہ مشہور حدیث قرن اول مین تہی کہ وہ صحابہ کا قرن
ہے م ثم انتشر حتی ینقلہ قوم لایتوہم تواطوٴہم علے الکذب وہو القرن الثانی ومن بعدہم ت اوسکے
بعد وہ خبر منتشر ہو کہ اوسکو وہ قوم نقل کرے کہ اوسکا اجتماع کذب پر متوہم نہو اور یہہ قوم قرن ثانی
کی ہے یعنی تابعین ہین اور وہ لوگ کہ انکے بعد ہین ش یعنی یہہ خبر قرن تابعین اور تبع تابعین
مین تہی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہین ہے اسلیئے کہ اس زمانہ مین عامہ اخبار احاد
مشتہر ہو گئی تہین اون اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تہی ایسے مشہور کو مشہور نہین کہتے ہین
اور اونکی ساتہہ کتاب پر زیادتی جائز نہین ہے م وانہ یوجب علم طمانینت ت اور خبر مشہور علم طمانینت کو واجب
کرتی ہے ش ایسا اطمینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر ۱۷۷
سے کم درجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہانتک کہ مشہور خبر کے ساتہہ کتاب اللہ پر زیادتی
جائز ہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہین کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہہ ہے
کہ اوسکا انکار کرنے والا گمراہ کہا جاتا ہے اور جصاصؒ نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسمون سے
مشہور ایک قسم ہے پس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دیگی اور اوسکا انکار کرنے والا کافر ہوگا جیسے
کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اوسطور پر کہ قرآن کی تعریف کے ذیل مین گذرا ہے م ویکون

اتصالا فیہ شبہتہ صورۃً ومعنیً ت یہ تیسری قسم کا بیان ہے یا یہہ کہ اتصال ہو ایسا اتصال کہ اوسمین ازروے صورت اور معنے کے یعنی ظاہر اور باطن کے شبہ ہو تامل کے بعد ش اسلئے کہ وہ خبر کسی قرن مین قرون[۵۱] ثلثہ سے کہ اوسکے خبر ہونے پر رسول اللہ صلعم نے شہادت[۵۲] دی ہے مشہور نہین ہوئی ہے۔

خبر احاد کی تعریف م کخبر الواحد وہو کل خبر یرویہ الواحد او الاثنان فصاعدا ت مانند خبر واحد کی خبر واحد ہر ایک وہ خبر ہے کہ اوسکو ایک راوی نے یا دو راویون نے یا زیادہ راویون نے روایت کیا ہو ش مصنف نے واحد اور اثنان نہ کہا مگر اوس[۵۳] شخص کے رد کیواسطے کہ اوسنے واحد اور اثنین کے درمیان فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو[۵۴] کی خبر قبول کی جاے گی اور ایک کی خبر قبول نکی جاے گی م ولا عبرۃ للعدد فیہ بعد ان یکون دون المشہور والمتواتر ت اور اس خبر واحد مین راویون کے عدد کا اعتبار نہین ہے اسکے بعد کہ مشہور اور متواتر سے کم ہو حاصل یہہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اوسکے راوی تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہون ش جبکہ قرون ثلثہ مین اوسکے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہین پہونچے تھے تو اسکے بعد کسی قدر راوی ہون ایک ہو یا زاید ہون اعتبار نہین ہے اسلئے کہ کل راوی اس امر مین برابر ہین کہ اوس حدیث کو احادیث سے خارج ہونے دین م وانہ یوجب العمل دون علم الیقین بالکتاب ت اور یہہ خبر واحد عمل کی موجب ہے کہ اوس عمل کا مقتضا واجب ہے اور یقین کی موجب نہین ہے اور یہہ ایجاب عمل اوسکے مقتضی کے ساتھ کتاب سے ثابت ہے

---

[۵۱] قرون ثلثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور تبع تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

[۵۲] رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا ہے خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ۱۲

[۵۳] فرق کرنے والا جبائی معتزلہ سے ہے ۱۲

[۵۴] دو کی خبر اسلئے قبول کی جاے گی کہ امر دین معاملات سے اہم ہے پس امر دین مین عدد کی شرط کرنا اولی ہے ۱۲

ش کتاب سے مراد اللہ تعالی کا یہہ قول ہے (فلولا نفر من کل فرقۃ منہم طایفۃ لیتفقہوا فی الدین و لینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طایفہ قلیلہ اپنے گہرون سے نہ نکلا تا کہ دین مین سمجہہ حاصل کرتا یعنے یہہ جماعت قلیلہ علماے پاس جاتی اور آفاق عالم مین اخذ علم کے واسطے پہرتی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور کفار سے اپنے اہل اور اموال کی حفاظت کے واسطے اپنے گہرون مین رہے ہین اونکو ڈراتی جس وقت یہہ طایفہ اوس فرقہ کی طرف لوٹتا شاید اونکے ڈرانے سے وہ فرقہ بہی حذر کرتا پس ضمیر (لیتفقہوا) اور (لینذروا) اور (رجعوا) کی طایفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیہم) اور (لعلہم) کے فرقہ کی طرف راجع ہے[٥١] پس اللہ تعالی نے انذار کو ایک طایفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طایفہ واحد اور اثنین اور زائد کا نام ہے اور اللہ تعالے نے ایک فرقہ پر اوس طایفہ کے قبول قول اور عمل کو واجب کیا ہے پس اس سے یہہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس آیت شریفہ مین دوسری توجیہہ ہے کہ اوس مین یہہ کل ضمیرین منعکس[٥٢] ہوجاتی ہین عکس ضمائر کی حالت مین یہہ آیت اوس قبیل سے نہوگی کہ ہم اوسمین بحث کرتے ہین کہ خبر واحد عمل کیواسطے موجب ہوتی ہے اوس بنا پر کہ مینے اسکو تفسیر احمدی مین بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

٥١ اوسطور پر کہ ابن عباس رض نے فرمایا ہے ۱۲

٥٢ ضمائر کا عکس اسطور پر ہے کہ لیتفقہوا اور لینذروا اور الیہم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہوا اور رجعوا اور لعلہم کی ضمیر طایفہ کی طرف راجع ہوا اور قوم وہی طایفہ ہوا اور معنی فلاخرج للجہاد من کل فرقۃ اے جماعۃ کثیرۃ منہم طایفۃ قلیلۃ لیتفقہوا ای الجماعۃ الکثیرۃ الباقیۃ فی الدین ولینذروا ای الفرقۃ الباقیۃ قومہم اے الطائفۃ المحاربین اذا رجعوا ای تلک الطایفۃ الیہم ای الی الفرقۃ الباقیۃ لعلہم ای لعل الطایفۃ الخارجۃ یحذرون کذا فی التفسیر الاحمدی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مراد ہو۔ (واذ اخذ اللہ میثاق الذین اتوا الکتاب لتبیننہ للناس و لاتکتمونہ) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے اوسپر اوسکا بیان اور اوسکا وعظ آدمیوں کے واسطے واجب کیا ہے اور علم کے دینے سے فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ آدمی اوس موعظت کو قبول کریں پس خبر واحد کی عمل کے واسطے حجت ہوگی م والسنۃ ت اور یہ ۱۷۸
ایجاب عمل کا خبر احاد کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام نے صدقہ کے باب میں بریرہؓ [۵۱] کی خبر کو قبول کیا تھا یہانتک کہ بریرہؓ کے جواب میں آپ نے فرمایا تھا (لک صدقۃ ولنا ہدیۃ) اور آنحضرت صلعم نے سلمانؓ [۵۲] کی خبر کو ہدیہ کے باب میں قبول کیا تھا یہانتک کہ سلمانؓ کے ہدیہ کو آپنے لے لیا تھا اور اوسکو کھایا تھا اور یہی یہ امر ہے کہ رسول علیہ السلام نے حضرت علیؓ [۵۳] اور معاذؓ کو یمن کی طرف قضارت پر بھیجا تھا اور دحیۃ [۵۴] الکلبی کو قیصر روم کی طرف خط پہونچانے کیواسطے بھیجا تھا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احاد کے اخبار عمل کیواسطے

---

۵۱ حدیث بریرہ کی تفصیل اوپر بیان ہوچکی ہے ۱۲

۵۲ سلمانؓ کی خبر ہدیہ کے باب میں یہ ہے کہ سلمانؓ ایک طبق رطب کا رسول علیہ السلام کے حضور میں لائے تھے آپنے دریافت فرمایا تو سلمانؓ نے عرض کیا کہ یہ ہدیہ ہے پس آپنے اس خبر کو قبول کیا اور رطب کو کھایا اور اصحاب کو کھانے کے لئے فرمایا ایسا ہی کہا گیا ہے اور جامع ترمذی میں معاویہ بن حیدۃ القشیری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہدیہ ہے اگر لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہیں کھاتے تھے اور اگر ہدیہ کہتے تو کھا لیتے تھے اور اس باب میں سلمان اور ابی ہریرہؓ سے روایت ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

۵۳ حضرت علیؓ اور معاذؓ کو جو رسول علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تھا اسکو ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۲

۵۴ دحیۃ الکلبی بنی کلب کیطرف منسوب ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دحیۃ الکلبی کو قیصر روم کی طرف کہ ہرقل نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تھا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

موجب نہوتے تو رسول علیہ السلام ہینکرتے اور یہہ اخبار اگرچہ احاد ہین لیکن جبکہ امت نے اون کو قبول کرلیا ہے تو بمنزلہ مشہور کے ہوگئے ہین پس اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد کے ساتھہ لازم نہ آیگا اور بعض نسخون مین یون وارد ہوا ہے م والاجماع والمعقول ت اور خبر احاد کیساتھہ عمل کا ایجاب اجماع اور معقول کے ساتھہ ہے ش اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت پر ہے پس اجماع جو ہے یون ہے کہ صحابہ کرام نے آپسمین اخبار احاد کے ساتھہ احتجاج کیا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رض[۵۱] نے رسول اللہ صلعم کے قول (الائمۃ من قریش) کے ساتھہ انصار پر احتجاج کیا تھا پس انصار نے اوسکو بغیر انکار کے قبول کرلیا تھا اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور نجاست مین قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونون ہر ایک حادثہ مین نہین پائے جاتی ہین اگر کسی حادثہ مین خبر واحد رد کی جاے گی تو احکام شرعیہ البتہ معطل ہوجاینگے م وقیل لاعمل الاعن علم بالنص ت اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب نہین ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھہ ہو ش نص اللہ تعالیٰ کا قول ولا تقف ما لیس لک

۵۱ احتجاج ابوبکر رض کی یہہ صورت ہے کہ جسوقت نبی علیہ السلام نے وفات پائی تو انصار سعد ابن عبادہ کے پاس جمع ہوے سعد انصار مین سردار اور رئیس تھے انصار نے کہا منا امیر ومنکم امیر پس حضرت عمر رض نے گفتگو کی پھر حضرت ابوبکر رض نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکر رض نے کہا نحن الامراء وانتم الوزراء پس گفتگو بڑہگئی یہانتک کہ حضرت ابوبکر رض نے کہا البتہ اے سعد تمکو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور تم اوسوقت بیٹھے تھے قریش ولاۃ ہذا الامر سعد رض نے حضرت ابوبکر رض سے کہا کہ آپنے سچ فرمایا پس ابوبکر رض سے بیعت کی ایسی ہی احمد نے عبدالرحمن ابن عوف کے طریق سے روایت کی ہے کرمانی نے کہا ہے کہ انصار کا یہہ قول منا امیر ومنکم امیر عرب کی عادت جاریہ پر تھا آپس مین یہہ تھا کہ قبیلہ کا کوئی سردار نہوتا تھا مگر ایک شخص اوس قبیلہ کا جبکہ انصار کے نزدیک یہہ ثابت ہوگیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخلافۃ فی قریش اوسکا اذعان اونہون نے کیا اور ابوبکر رض سے بیعت کی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

بہ علم) ہے یعنے جس چیز کا تجھکو علم نہین ہے اوسکا اتباع نکر ین علم عمل کیواسطے لازم ہے اور عمل علم کیواسطے ملزوم ہے جبوقت ایسا امر ہے م فلا یوجب العمل ت تو خبر احاد عمل کو واجب نکرے گی ش اسلئے کہ خبر احاد علم کو واجب نہین کرتی ہے م اور یوجب العلم ت یا خبر واحد علم کو واجب کرے گی ش اس لئے کہ عمل کو واجب کرتی ہے م لانتفاء

اللازم اولثبوت الملزوم ش یہہ نشر بہ ترتیب لف ہے یعنی خبر واحد بسبب انتفا اپنے لازم کو کہ وہ علم ہے عمل کو واجب نہین کرتی ہے یا علم کو بسبب ثبوت اپنے ملزوم کے کہ عمل ہے واجب کرتی ہے اسکا جواب یہہ ہے کہ نص شہادت[٥١] زور پر محمول ہے یا معنی (ولا تقف ما لیس[٥٢] لک بہ علم یوجب ما) اس دلیل کے ساتھہ ہے کہ علم نکرہ ہے اور سیاق نفی مین واقع ہوا ہے تو نکرہ عموم کا فائدہ دیگا پہر جبکہ خبر واحد ایسی ہے کہ اوسکے راوی حد تواتر اور شہرت کو نہین پہونچے ہین تو یہہ لابد ہے کہ اوسکے راوی کا حال اسطور پر پہچانا جاے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا معروف ہے اور معروف جو ہے یا فقہ کے ساتھہ معروف ہے یا عدالت کے ساتھہ معروف ہے اور مجہول پانچ نوع پر ہے پس مصنفؒ نے اسکے بیان کیساتھہ اشتغال کیا اور کہا۔

بیان احوال راوی

راوی کا فقہ اور اجتہاد مین معروف ہونا	م والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین والعبادلة ت اور راوی اگر فقہ کے ساتھہ معروف ہو اور غیر پر اجتہاد مین اوسکو تقدم ہو

[٥١] آیت کی مراد یہہ ہے کہ بغیر علم کے ایسی شہادت ندو کہ کاذب ہو ١٢

[٥٢] یعنی اوس چیز کی پیروی نکر کہ کسی وجہ سے تجھکو اوسکا علم نہین ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھہ مخصوص ہے عقائد ایمانی مین ظن کا اتباع حرام ہے اور یہہ امر ہے کہ اس نص مین خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف خاصتہً ہے اور یہہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اسلئے کہ آپکے واسطے حصول علم ہر شے کا نزول وحی کے ساتھہ ممکن تہا اور یہہ امر امت سے کسی کے واسطے ممکن نہین ہے پس امت کو ظن کا اتباع لابد ہے ١٢ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

اور عادل اور صاحب ورع ہو جیسے خلفاء راشدین اور عبادلہ ہین ش عبادلہ عبدل کی جمع ہے
اور عبدل عبداللہ کا مرخم ہے اور عبادلہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعودؓ اور عبداللہ ابن عمرؓ اور عبداللہ
ابن عباسؓ مراد ہین اور کہا گیا ہے کہ عبداللہ ابن زبیرؓ ہین اور انکے ساتھ زید بن ثابتؓ اور
ابی بن کعبؓ اور معاذ بن جبلؓ اور عایشہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ ملحق ہوتے ہین م کان حدیثہ
حجۃ یترک بہ القیاس خلافا لمالک ت جو راوی کہ فقہ اور تقدم اجتہاد کے ساتھ معروف ہے
اوسکی حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ بسبب اوسکے قیاس ترک کیا جائیگا یہ امام مالک کے
خلاف ہے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ خبر واحد[۵۱] پر قیاس مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے
خلاف ہو اوس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے جبکہ روایت کی (من حمل جنازۃ
فلیتوضا) ابن عباسؓ[۵۲] نے ابو ہریرہؓ سے کہا کیا سوکھی لکڑیون کے اُٹھانے سے ہم کو
وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہین کہ خبر اپنی اصل کے ساتھ یقین[۵۳] ہے اور خبر مین شبہ نہین ہے
مگر خبر کے طریق وصول مین اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ مشکوک ہے پس قیاس ١٢٥
ہرگز خبر کا معارضہ نکریگا م وان عرف بالعدالۃ والضبط دون الفقہ کانس وابی ہریرہ ان وافق
حدیثہ القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ ت اگر راوی عدالت اور ضبط حدیث

[۵۱] اسلئے کہ خبر واحد مین شبہات کثیرہ کو تمکن ہے کہ راوی بھولنے والا ہو یا جھوٹا ہو اور قیاس مین شبہ نہین ہے
مگر ایک خطا کا جس چیز مین ایک شبہ ہو وہ عمل کیواسطے اولی ہے ۱۲

[۵۲] یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبداللہ ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث کو اسواسطے رد نہین کیا کہ خبر واحد پر
قیاس مقدم ہے بلکہ شاید اسباب عارضہ سے تھا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد من اراد حمل جنازۃ فلیتوضا
ہو اس لئے کہ جنازہ کا اُٹھانا عبادت ہے اور عبادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اسواسطے کہ آدمی جنازہ پر نماز کے
واسطے مستعد ہو ایسا ہی کہا گیا ہے یعنی یہ ہے کہ جو شخص جنازہ کو اوٹھائے اوسکو چاہئے کہ وضو کرے یعنی پہلے جنازہ اوٹھانے سے وضو کرے ۱۲

[۵۳] خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپکے شان ما ینطق عن الہویٰ ہے ۱۲

کے ساتھہ معروف ہے اور اوسکی عدالت مین شبہ نہین ہے اور فقہ اور اجتہاد مین معروف نہین ہے جیسے انس اور ابوہریرہ رضہ ہین اگر اوس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اوسکے ساتھہ عمل کیا جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اوس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک کی جائیگی مگر بوجہ ضرورت کے شق ضرورت یہہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھہ عمل کیا جائیگا تو رای کا باب من کل الوجہ مسدود ہو جائیگا پس باب راے کا انسداد اللہ تعالےٰ کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) کے خلاف ہوگا اس قول مین اعتبروا قیسوا کے معنے مین ہے یعنی اے اصحاب دانش قیاس کرو تم اور راوی حدیث کو فرض کیا جاے کہ غیر فقیہ ہے اور نقل بالمعنی علماے حدیث مین فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم فقیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو اوسنے نہ پایا ہو تو اسواسطے ہر ایک وجہ سے اوسکی حدیث قیاس کے مخالف ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جاے گی اور قیاس کے ساتھہ عمل کیا جائیگا معاذ اللہ یہہ امر ابوہریرہ رضہ کیواسطے تحقیر شان نہین ہے اور اسکے ساتھہ اونکا استخفاف نہین ہے بلکہ یہ امر اس مقام مین نکتہ ترک حدیث کے بیان کیواسطے ہے متنبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کابیان

م کحدیث المصراۃ[۱] جیسے مصرات کی حدیث ہے تصریہ کا معنے لغت مین وقت ارادہ بیع بہایم کے بہایم کو دودہ دینے سے کچہہ دنون روک کر رکہنا ہے تاکہ مشتری اوسکے بعد دودہ دوہے اور اوسکی دودہ کی کثرت کی وجہ سے فریفتہ ہو جاے اور اوس جانور کو بقیمت گران خرید کرلے پہر اسکے بعد خطا ظاہر ہو اور مشتری اوس جانور کا دودہ تدوہے مگر قلیل اور مصراۃ کی حدیث وہ ہے کہ ابوہریرہ رضہ سے یہہ روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعہا بعد ذلک فہو بخیر النظرین

[۱] اس حدیث کو مسلم نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رحہ

بعد ان یحلبها ان رضیہا امسکہا وان سخطہا ردہا وصاعا من تمر) اسکا معنی یہہ ہے کہ اگر مشتری اس فریب کے ساتھہ مبتلا ہو اگر اوسکے ساتھہ راضی ہو تو اچھا ہے اور حسن ہے اور اگر اوسپر غضب کرے تو اوسکو واپس کردے اور ایک صاع تمر بعوض اوس دودہ کے کہ مشتری نے اول دنمین کہایا ہے مالک کو رد کرے تحقیق یہہ حدیث من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہے اسلیے کہ تمام عدوانات اور بیاعات کا ضمان مثلی شے مین مثل کے ساتھہ مقدر ہے اور ذوات القیم من ضمان قیمت کے ساتھہ مقدر ہے پس پیئے ہوئے دودہ کا ضمان یہہ سزاوار ہے کہ دودہ کے ساتھہ ہو یا ضمان دودہ کی قیمت کیساتھہ ہو اگر تمر کے ساتھہ ضمان ہوگا تو یہہ لایق ہے کہ دودہ کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائیگا نہ یہہ ہوگا کہ ایک صاع تمر البتہ واجب ہونگے دودہ قلیل ہو یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہین اور ابن ابی لیلی اور امام ابو یوسفؒ اسطرف گئے ہین کہ دودہ کی قیمت رد کی جاے اور امام ابو حنیفہؒ اسطرف گئے ہین کہ مشتری جو ہے اوسکو لازم نہین ہے کہ دودہ کی قیمت کو رد کرے اور بایع پر جانور کے تاوان کیواسطے رجوع کرے اور جانور کو روک کر رکہے ایسا ہی بعض[۵] شارحین نے اسکو نقل کیا ہے پہر یہہ جان لو کہ عیسی بن ابان کا مذہب ہے یہہ تفرقہ جو کہ اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ کے ساتھہ مشہور ہے اور اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ عدالت کے ساتھہ مشہور ہے اور اونکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخیؒ اور اوس شخص کے نزدیک جو ہمارے اصحاب سے اونکا تابع ہے قیاس پر تقدم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرط نہین ہے بلکہ ۱۸۰

[۵] ایسا ہی ملا علی قاری نے شرح مختصر منار مین اور ابن الملک نے شرح منار مین نقل کیا ہے اور تحقیق مین ہمارے نزدیک تصریہ عیب نہین ہے اور بسبب تصریہ کے مشتری کو رد کی دلالت بغیر کسی شرط کے نہین ہے اسلیے کہ بیع سلامت مبیع کی مقتضی ہے اور دودہ کی قلت سے سلامت کی صفت فوت نہین ہوتی ہے اسلیے کہ دودہ ثمرہ ہے اور بسبب عدم ثمرہ کے سلامت کی صفت منعدم نہین ہوتی ہے ثمرہ کی قلت مین اولی وہ صفت منعدم نہوگی ۱۲

ہر ایک راوی عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے
خلاف نہین ہے اسواسطے عمرؓ[۵۱] نے حمل بن مالک کی حدیث کو جنین کے باب مین قبول
کیا تہا اور جنین کے باب مین غرہ کو یعنے غلام کو واجب کیا تہا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف
ہے اسلئے کہ اگر جنین زندہ ہوگا تو کامل دیت واجب ہوگی اور اگر جنین مردہ ہوگا تو اوسمین کوئی
شے نہین ہے لیکن وضو کی حدیث[۵۲] کہ جو شخص نماز مین قہقہہ مارے اوسپر وضو واجب ہے وہ حدیث

---

۵۱ عمرؓ نے آدمیون سے مشورہ کیا اور اونسے نبی علیہ السلام کے اوس قضیہ کی نسبت پوچہا کہ عورت کے اسقاط جنین مین تہا حمل بن مالک کہڑے ہوگئے اور کہا کہ مین دو عورتونکے درمیان مین تہا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیمہ کی چوب سے مارا اوسکو اور اوسکے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکے جنین کے باب مین غرہ کیواسطے حکم کیا اور قاتلہ کے قصاص کیواسطے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اکبر اگر مین اس حکم کو نہ سنتا تو بغیر اسکے حکم دیتا ایسا ہی سنن ابوداؤد مین ہے عمرؓ نے حمل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ حمل بن مالک فقہاء صحابہ سے نہ تہے اور غرہ کی اصل گہوڑے کی پیشانی پر سپید داغ ہے اور غرہ عبد اور امۃ پر اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہاء کے نزدیک غرہ وہ شیٔ ہے کہ اوسکی قیمت نصف عشر دیت کو پہونچے اسکا معنی رجل کی دیت ہے اور یہہ اکثر مین ہے اور انثی کے باب مین عشر دیت مرۃ ہے اور ہر ایک ان دونون دیتون سے پانسو درہم ہین ایسا ہی ملا علی قاریؒ نے کہا ہے اسواسطے شمنی نے غرہ کے پانسو درہم کے ساتہ تفسیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ تقریر اوسکی یہہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز مین قہقہہ مارے اوسکو وضو واجب ہے من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہے پس متن کے قاعدہ پر یہہ سزاوار تہا کہ یہہ حدیث بہی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتہ عمل کیا جاتا اسلئے کہ اس حدیث کے راوی معبد الخزاعی ہین وہ فقیہ نہین ہین شارح نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبرائے صحابہ نے روایت کیا ہے اس لئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اوسکو چند کبار صحابہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور انس رضؓ وغیرہما ہین اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے ۔

راوی مجہول کے اقسام م وان کان مجہولا یعنے راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور عدالت مین مجہول ہے اور مجہول النسب نہین ہے م بان لم یعرف الا بحدیث او حدیثین کوابصہ بن معبد ت اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہین ہوا ہے مگر ایک حدیث یا دو حدیثون کی روایت کیساتھ جیسے وابصہ بن معبد ہین ش تو اوس راوی کا حال پانچ قسمون سے خالی نہین ہے م فان روی عنہ السلف او اختلفوا فیہ او سکتوا عن الطعن صار کالمعروف ت اگر اوس راوی سے سلف نے روایت کی ہے یا رد و قبول مین مختلف ہوئے ہین بعض نے اوسکی حدیث کو قبول کیا ہے اور اوسپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوسپر عمل نہین کیا ہے یا سلف اوسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے ساکت ہو گئے ہون تو یہہ راوی معروف راوی کی مثل ہو گیا ہے اور اوسکی روایت پر عمل کیا جائیگا ش ہر ایک قسم مین ان اقسام ثلثہ مذکورہ مین سے اوسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی روایت اوسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس اسواسطے اوس راوی کی حدیث قبول کی جائے گی ۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اوسکی مثال مین علما اوس روایت کو لائے ہین کہ ابن مسعودؓ سے اوس شخص کے باب مین سوال کیا گیا تھا کہ اوسنے تزوج کیا تھا اور عورت کا مہر مقرر نہین کیا تھا یہانتک کہ عورت کے سامنے وہ شخص مرگیا تھا

ف۱ ترمذی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ابن مسعودؓ سے اوس مرد کے باب مین پوچھا گیا تھا کہ اوسنے ایک عورت کے ساتھ تزوج کیا تھا اور اوسکا مہر مقرر نہین کیا تھا اور وہ اوسکے پاس داخل نہین ہوا تھا کہ مر گیا ابن مسعودؓ نے کہا کہ اوس عورت کا مہر اوسکے قبیلہ کی عورتون کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اوسپر عدت واجب ہے اور اوسکے لئے میراث ہے پس معقل بن سنان الاشجعی کھڑے ہو گئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کے حق مین جو قبیلہ اشجعین سے تہی آپکی قضا کی مثل حکم فرمایا تھا پس ابن مسعود اسکے ساتھ مسرور ہوئے انتہی ۱۲

پس ابن مسعودؓ نے ایک مہینے تک اجتہاد کیا اور اسکے بعد کہا کہ مینے اسباب مین رسول علیہ السلام سے کچھہ نہین سنا ہے ولیکن مین اپنی راے کے ساتھہ اجتہاد کرتا ہون اگر مین صواب کو پہونچونگا تو میرا صواب کو پہونچنا اللہ تعالے کی طرف سے ہوگا اور اگر مین اپنے اجتہاد مین خطا کرونگا تو خطا مجھسے اور شیطان سے ہوگی مین گمان کرتا ہون کہ اوس عورت کا مہر اوسکے قبیلہ کی عورتون کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ پس معقلؓ بن سنان کھڑے ہوگئے اور کہا کہ مین یہ شہادت دیتا ہون کہ رسول علیہ السلام نے بروع[۵۱] بنت واشق کے حق مین مثل تمہاری قضا کے حکم کیا تہا پس ابن مسعودؓ اس وجہ سے کہ اونکی قضا رسول علیہ السلام کی قضا کے موافق ہوئی ایسے مسرور ہوئے کہ مثل اوس سرور کے ہرگز نہین دیکہا تہا اور حضرت علیؓ نے اسکو رد کیا اور کہا کہ ہم ایسے اعرابی کی بات کو نہین سنتے ہین کہ اپنی ایڑہیون پر پیشاب کرتا ہے ایڑہیون پر پیشاب کرنا جہل اور قلت احتیاط سے کنایہ ہے اور حضرت علیؓ نے بوجہ اپنی راے کے مخالفت کے فرمایا کہ اوس عورت کو میراث کافی ہے اور اوسکے واسطے مہر نہین[۵۲] ہے راکی

۵۱ بروع بکسر البار الموحدة وسکون الرار المهملة کمنبر ۱۲

۵۲ جامع ترمذی مین ہے بعض اہل علم جو اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہین اونہون نے کہا ہے اور اون اصحاب سے حضرت علیؓ ابن ابی طالبؓ اور زید بن ثابتؓ اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ ہین کہ جس وقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھہ تزوج کرے گا اور اوسکے پاس داخل نہوگا اور اوس کے لئے مہر مقرر نکرے گا یہانتک کہ مرجائیگا ان اصحاب نے فرمایا ہے کہ اوس عورت کا مہر نہین ہے اور اوسکو میراث پہونچے گی اور اوسپر عدت واجب ہوگی اور یہہ امام شافعیؒ کا قول ہے انتہی ملا علی قاری نے شرح مختصر منار مین کہا ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ سے جو روایت کیگئی ہے کہ معقل بن سنان قبول نکیا جاویگا کہ وہ اعرابی ہے اور ایڑہیون پر پیشاب کرتا ہے تو یہہ قول حضرت علیؓ سے صحیح نہین ہوا ہے ۱۲

مخالفت یون ہے کہ معقود علیہ کہ بضع ہے وہ عورت کی طرف مسلم لوٹ آیا ہے پس معقود علیہ کے مقابلہ مین عورت عوض کی مستوجب نہوگی جیسے کہ زوج اگر دخول کے قبل عورت کو طلاق دیتا اور اوسکا مہر نہ ٹہیر آتا تو کچھ مہر نہوتا پس اسجگہہ حضرت علی رض نے راے اور قیاس کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس کو خبر احاد پر مقدم کیا ہے ۔ اور ہمنے معقل بن سنان کی حدیث کیساتھ عمل کیا ہے اسلئے کہ ثقات فقہا سے جیسے علقمہ اور مسروق اور حسن ہین جبکہ اونہون نے معقل بن سنان سے روایت کی ہے تو وہ معروف بالعدالت کی مانند ہوگئے ہین اور معقل بن سنان کی روایت قیاس کیساتھ بھی موکد ہے وہ یون ہے کہ زوج کی موت مہر مثل کو موکد کرتی ہے جیسے کہ مہر مسمی کو موکد کرتی ہے ہم وان

لم یظہر من السلف الا الرد کان مستنکرا فلا یقبل ت اور اگر سلف سے ظاہر نہو مگر رد تو وہ 181
راوی مستنکر ہوگا پس وہ راوی قبول نکیا جائیگا ش مجہول کی یہہ چوتہی قسم ہے اور اسکی مثال وہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے روایت کی ہے۵ کہ اوسکے زوج نے اوس کو تین طلاقین دی تہین اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکے واسطے سکنے اور نفقہ مقرر نہین کیا تہا اس روایت کو عمر رض نے رد کیا اور کہا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول کے سبب سے نچھوڑینگے کہ ہم نہین جانتے ہین کہ اس عورت نے سچ کہا ہے یا جہوٹ کہا ہے بہول گئی ہے یا یاد رکہا ہے تحقیق مین نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے آپ فرماتے تہے کہ اس عورت کے واسطے سکنے اور نفقہ ہے

۵ ترمذی نے مغیرہ سے اور مغیرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہا کہ فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ مجھکو میرے زوج نے تین طلاقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین دی تہین پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہا لا سکنی لک ولا نفقۃ مغیرہ نے کہا کہ مین نے اسکا ابراہیم سے ذکر کیا ابراہیم نے کہا کہ عمر رض نے فرمایا لا ندع کتاب اللہ وسنۃ نبینا صلعم بقول امرءۃ لا ندری احفظت ام نسیت عمر رض اوسکے لئے سکنے اور نفقہ ٹہیراتے تہے ۔ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

عمرؓ نے یہہ صحابہ کے حضور مین کہا تہا اسکا کسی نے انکار نہین کیا پس اس بات پر اجماع ہوگیا کہ یہہ حدیث مستنکر ہے ولیکن کہا گیا ہے کہ عمرؓ[51] نے کتاب اور سنت کے ساتہہ حامل مبتوتہ اور معتدہ طلاق رجعی کے قیاس پر بسبب علت جامع احتباس کے قیاس کا ارادہ کیا ہے یعنی علت مشترکہ[52] احتباس ہے اور نفقہ جزاے احتباس ہے پس جیسا کہ حامل مبتوتہ[53] اور معتدہ طلاق رجعی کے واسطے نفقہ اور سکنے ہے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکنی ہے اور کہا گیا ہے کہ عمرؓ نے سنت کو تفسیر بیان کیا ہے اور کتاب کیساتہہ اللہ تعالی کے اس قول (ولا تخرجوہن من بیوتہن[54]) سے سکنے کے باب مین ارادہ کیا ہے اور اللہ تعالی کی قول (وللمطلقات[55]

---

۵۱ اسلئے کہ قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتہہ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونون قیاس کے ثبوت کا سبب ہین پس اسم سبب اطلاق کیا گیا اور مسبب ارادہ کیا گیا ۱۲

۵۲ علت مشترکہ احتباس ہے اور نفقہ احتباس کی جزا ہے پس جیسے کہ حامل مبتوتہ اور معتدہ طلاق رجعی کے واسطے نفقہ ہے اور سکنی ایسے ہی مطلقات ثلث کیواسطے ہے ۱۲

ابن ملک نے کہا ہے کہ قایل کیواسطے یہ ہوسکتا ہے کہ کہے کہ مبتوتہ مین زوجیت منقطع ہوگئی ہے اوس کا نفقہ واجب ہوگا اور معتدہ طلاق رجعی ایسی نہین ہے پس قیاس صحیح نہین ہے ۱۲

۵۳ البت القطع اور حامل مبتوتہ مراد مطلقہ ثلث سے ہے اسلئے کہ تین طلاقین نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہین اور حامل مبتوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالی کے قول (وان کن اولات الاحمال الایہ) کے بالاتفاق نفقہ ہے ۱۲

۵۴ مطلقہ عورتون کو اونکی رہنے کی جگہون سے نہ نکالو فراق کے وقت یہان تک کہ اون کی عدت گذرے ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

۵۵ اور مطلقہ عورتون کے واسطے نفقہ عدت سے نفقہ کا نام متاع ہے ایسا ہی چلپی نے بیضاوی کے حاشیہ مین کہا ہے ۱۲

ستاع بالمعروف) کیساتھ نفقہ کے باب مین ارادہ کیا ہے م وان لم یظہر ش مجہول کی یہ پانچوین قسم ہے
اگر اوس مجہول راوی کی حدیث ظاہر نہو گی م فی السلف فلم یقابل بردولا قبول یجوز العمل بہ ولا یجب
ت سلف مین پس نہ رد کے ساتھہ مقابلہ کی جاوے گی اور نہ قبول کے ساتھہ اوسکے ساتھہ
عمل جائز ہوگا اور عمل واجب نہو گا ش اس شرط کے ساتھہ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہو
حکم کی اضافت اسوقت جو حدیث کی طرف ہے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہین ہے
اسکا فایدہ یہہ ہے کہ خصم حدیث مین اوس قدر قادر نہین ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے منع
مین قیاس مین قادر رہتا ہے۔ جبکہ مصنفؒ نے بیان تقسیم راوی سے فراغت پائی تو راوی
کے شرائط مین شروع کیا پس کہا۔

راوی کے شرائط کا بیان

راوی کی پہلی شرط عقل ہے

م وانما جعل الخبر حجۃ بشرائط فی الراوی وہی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ والاسلام
فالعقل ہو نور ت اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہو گی وہ خبر حجت اور
دلیل نہین گردانی گئی ہے کہ اوسپر عمل واجب ہو مگر چند شرطون کے ساتھہ تاکہ روایت مقبول
ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطین چار ہین عقل[1] اور ضبط[2] اور عدالت[3] اور اسلام[4] پہلی شرط
عقل ہے عقل ایک ایسا نور ہے ش آدمی کے بدن مین کہ م یضیٔ بہ طریق یبتدا بہ من حیث
ینتہی الیہ درک الحواس ش بسبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق
کے ساتھہ اوس جگہہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہہ کی طرف درک حواس منتہی ہوتا ہے
مثلاً اگر کسی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بصر بنا تک منتہی ہو گیا پہر اوس نور عقل سے
ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جائیگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لابد ہے
پس جو ابتدا عقول[5] کا ہے وہ حواس کی منتہی ہے اور یہہ امر اوس نتیجے مین ہے کہ محسوس ہو

[5] خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو اوسکی وجہ سے

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مدرک شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھہ
علم کا طریق ابتدا نکیا جاویگا مگر اوس جگہہ سے کہ وہ معقول شے پائی جائیگی م فیتبدیٔ المطلوب ۱۷۱
للقلب فیدرک القلب بتامله ت پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اوسکا ادراک
اوسمین تامل کرنے سے کریگا ش ادراک قلب مین اس امر پر تنبیہہ ہے کہ اہل اسلام کے
طریق پر قلب مدرک ہے اور عقل اوسکا آلہ ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی آنکھہ ہے
کہ اوس آنکھہ کے ساتھہ اپنے اشراق کے بعد بسبب عقل کے اشیا کو ادراک کرتا ہے جیسے کہ
ملک ظاہر مین آنکھہ اشراق کے بعد بسبب سورج کے یا چراغ کے اشیا کا ادراک کرتی ہے
اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہریہ کے یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ
مدرک ہے م والشرط الکامل منہ ش روایت حدیث کے باب مین عقل کامل شرط
ہے م وہو عقل البالغ دون القاصر وہو عقل الصبی وللمعتوہ[۱] والمجنون
ت اور عقل کامل بالغ کی عقل ہے اور عقل قاصر معتبر نہین ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے
اور عقل معتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھہ ملحق ہے ش اسلئے کہ جبکہ شرع نے ان
ناقص العقول کو اونکے نفوس کے امور کے تصرف مین اہل نہین گروانا ہے تو امر دین مین

امور ظاہر ہوتے ہین پس قلب اونکا ادراک کرتا ہے یہ تعریف اخفی ہے اور اظہر یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے
کہ فہم کا آلہ ہے انسان بسبب اوسکے امور نافعہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق تمیز
کرتا ہے اور یہہ عقل کامل ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ —
[۱] عتہ ایک ایسی آفت ہے کہ خلل کو عقل مین واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہوجاتا ہے
بعض کلام اوسکا عقلا کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اوس کا مجانین کے کلام کا مشابہ
ہوتا ہے ۱۲

اولی ہے کہ وہ اہل نگر دانے جائین اور یہہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہین ہے اوس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جب وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اوسمین صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ بوجہ اوسکے ممیز ہونے کے اوسکے تحمل مین خلل نہین ہے اور بوجہ اوسکے عاقل ہونے کے اوسکی روایت مین خلل نہین ہے۔

دوسری شرط راوی کی ضبط حدیث ہے

م والضبط وہو سماع الکلام کما یحق سماعہ ت اور دوسری شرط ضبط ظاہر ہے اور ضبط کلام کا سننا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے ش یعنی کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیبیہ کے ساتھہ سنا مصنفؒ نے حق سماع لکھا مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس وعظ مین اسکے بعد آتا ہے کہ اول وعظ سے کچھہ گذر چکتا ہے اور اوس سے فوت ہو جاتا ہے اور اژدحام کی وجہ سے معلم اوس آنے والے کو نہین جانتا ہے تا کہ اوسکے حضور کے بعد گذرے ہوئے کلام کو لوٹاے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب مین حجت نہو گا بلکہ یہہ سماع تبرکاً ہوگا جیسے کہ بچون کو مجلس وعظ مین تبرکاً لاتے ہین م ثم فہمہ بمعناہ الذی ارید بہ ت پہر اوس کلام کو اوس معنی کے ساتھہ سمجھنا کہ اوس کلام کے ساتھہ ارادہ کیا گیا ہے ش وہ معنے لغوی ہو یا شرعی ہو یہہ نہو کہ فقط حفظ الفاظ پر اقتصار کرے اسلئے کہ یہہ سماع مطلق سماع نہین ہے بلکہ سماع صوت ہے م ثم حفظہ ببذل المجہود لہ ت پہر اوس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کوشش خرچ کرنے کے ساتھہ اوس کلام کے واسطے ش حفظہ اور لہ مین ضمیر کلام مسموع کی طرف راجع ہے مجہود بمعنی جہد مصدر ہے اور اوسکا معنی طاقت ہے یعنے پہر اوس مسموع کو اوس طاقت بشری کے موافق سلیکو حفظ کرنا م ثم الثبات علیہ بمحافظۃ الحدود ت پہر حفظ پر ثابت رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھہ ش اور محافظت حدود حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھہ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ هم ومراقبته بمذاكرته بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ
اوسکی نگاہبانی کرنا تاکہ حفظ سے نجاۓ ش ورجالے کہ اقرار کرنے والا ہو هم على اسارة
الظن بنفسه ت اور یہہ تمام بدظنی پر بنا کیا گیا ہے اور بدظنی اپنے نفس کے ساتھ ہو ش
اسطور پر کہ اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتماد نکرتا ہو بلکہ یہہ کہے کہ تحقیق مین جس وقت
مذاکرہ کو ترک کرونگا تو اوس کلام کو بہول جاؤنگا اور یہہ تمام هم الى حسين اداۓ
ش اوس وقت تک ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص
کی طرف ویسے ہی پہونچاوے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس دوسرے شخص
کی طرف پہونچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالی کے نزدیک فارغ ہو جائیگا اور اوس
حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کسی تک حدیث کو پہونچاوے گا
مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا اوسوقت تک ہوگا کہ کتب احادیث
تالیف کی جاوینگے اور یہہ اشتراط فہم معنی مرادی کا ضبط سنن مین جو ہی تو قرآن کی نقل
کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے معنے کا سمجھنا شرط نہین ہے
اسلئے کہ اصل مین قرآن ثابت نہین ہوا ہے مگر بسبب ائمہ ہدا اور خیر الوری کے اور ائمہ[۵۱] ہدا
نے ضبط تام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی معجزہ ہے کہ اوسکے
ساتھ[۵۲] احکام متعلق ہین پس نقل قرآن مین قرآن کا معنے معتبر نہین ہے اور اس وجہ
سے نقل قرآن مین معنے کا سمجھنا معتبر[۵۳] نہین ہے کہ قرآن تغیر سے محفوظ ہے اور تبدیل
سے مصون ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے (انا نحن[۵۴] نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون) پس قرآن

۵۱ پس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو ضبط نہین ہے وقوع خلل متوہم ہوگا ۱۲

۵۲ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایض اور جنب پر حرام ہے ۱۲

۵۳ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان مین ممنوع نہین ہے اور نقل بالمعنی حرام ہے ۱۲

۵۴ تحقیق ہمنے قرآن کو نازل کیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہین ۱۲

شریف کی نظم کی نقل اوس شخص سے کہ اوسکو بیٹے کی معرفت نہین ہے صحیح ہے

تیسری شرط راوی کی عدالت ہے

حم والعدالة وہی الاستقامة عدالت سے مراد دین مین استقامت ہے اور استقامت بسبب افراط اور تعصب کے درجات مین متفاوت ہے حم والمعتبر ہہنا کمالہا وہو رجحان جہة الدین والعقل علی طریق الہوی والشہوة حتی اذا ارتکب کبیرة او اصر علی صغیرة سقطت عدالته ت اور شرط عدالت مین کمال استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح ہو یہانتک کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اوسکی عدالت ساقط ہو جائیگی ش اگر صغیرہ کے ساتھہ اصرار نکریگا بلکہ کبھی اوسکے ساتھہ المام[5] کریگا تو اوسکی عدالت ساقط نہوگی اسلیئے کہ جمیع صغائر اور کبائر سے احتراز انبیا کے خواص سے ہے اور عامہ بشر کے حق مین یہہ امر متعذر ہے اور صغیرہ پر اصرار بمنزلہ کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے احتراز واجب ہے کبائر مین اختلاف ہے ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کبائر سات ہین اللہ تعالی کے ساتھہ شرک کرنا اور نفس مومنہ کا قتل اور محصنہ کو زنا کے ساتھہ متہم کرنا اور جہاد سے فرار اور یتیم کا مال کہانا اور والدین مسلمین کا عقوق اور حرم مین الحاد یعنے طریق متوسط سے عدول اور ابو ہریرہؓ نے اسکے ساتھہ اکل ربا کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اسکی طرف سرقہ اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے اسپر زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور اور یمین کاذبہ اور قطع طریق اور غیبت اور قمار کو زیادہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ دونون امر اضافی ہین پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

[5] الالمام بکسر اول وسکون ثانی و فتح ثالث صغائر کا مباشر اور مرتکب ہونا کسی پر اوترنا لڑکے کا بلوغ کے نزدیک پہونچنا کام کا نزدیک پہونچنا کہ واقع ہو جاے ۱۲ منتہی الارب۔

مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے م دون القاصر وهو ما ثبت بظاہر الاسلام واعتدال العقل ت عدالت مشروطہ مین عدالت قاصرہ معتبر نہین ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو ش اسلئے کہ یہہ امر ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جہوٹ نہین کہتا ہے اور خلاف شرع سے باز رہتا ہے لیکن یہہ وصف حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہین ہے اسلئے کہ یہہ ظاہر جب ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتھ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر ہوا ے نفس ہے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہین ہے اوسکی عدالت مشکوک ہے اوسکی روایت قبول نکی جائیگی اور یہہ عدالت قاصرہ شاہد مین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص مین جب تک کہ مدعی علیہ طعنہ نکرے گا پس جبوقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص مین ہوگی یا مدعی علیہ اوسمین طعنہ کریگا تو عدالت قاصرہ شاہد مین بہی کفایت نکریگی۔

چوتھی شرط راوی کی اسلام ہے

م والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع ت اسلام الله تعالیٰ کے ساتھ تصدیق قلبی اور اوسکے مطابق اقرار لسانی ہے جیسے کہ وہ ہے ش تصدیق وہ نسبت صدق جو مخبر کی طرف اختیاراً ہے اوس سے عبارت ہے اسلئے کہ اذعان کبہی کافر کو بہی بالضرورۃ واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہین ہوتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (يعرفونه[۵۱] كما يعرفون ابناءهم) اور کفار کے واسطے اس معنے کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیاراً کفار کے لئے ممنوع ہے اور اگر یہہ معنی تسلیم کر لیا جاے تو اونکا کفر باعتبار امارات[۵۲] انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے

[۵۱] کفار محمد صلعم کو ایسا پہچانتے ہین جیسے کہ اپنے بیٹون کو پہچانتے ہین یعنی کوئی درجہ پہچانت کا باقی نہین ہے مگر آپ پر ایمان نہین لاتے ۱۲

[۵۲] امارت انکار جیسے بتونکا سجدہ اور زنار کا باندہنا ہے ۱۲

یا اقرار ش تصدیق کے ایمان کا رکن ہے م باسمائه وصفاته ت اور الله تعالیٰ اپنے اسما
اور صفات کے ساتھ ہے ش مصنف کے قول بالله سے یہ بدل ہے اور یہہ احتمال ہی
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اور ہو کی خبر ہے اوسکے ساتھ باسمائه متعلق ہو اور اسما جو ہین وہ رحمن
اور رحیم اور علیم اور قدیر ہے مشتقات ہین یعنی وہ ذات کو مع صفت کے ہے یہہ اسما
اوسپر دال ہین اور صفات جو ہین وہ علم اور قدرت سے مشتقات کے مبادی ہین م وقبول ١٨٤
احکامه وشرائعه ت اور اوسکے احکام اور تمام شریعتون کا قبول کرنا ہے ش لفظ قبول یہہ
احتمال رکہتا ہی کہ مرفوع ہو اور اقرار پر معطوف ہو اور یہہ احتمال رکہتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے
قول باسمائه وصفاته پر معطوف ہو م والشرط فیه البیان اجمالا کما ذکرنا ش اسلام مین شرط
یہہ ہے کہ شرائع کا بیان اجمالاً ہو مسلمان اسطور پر کہے کہ جو شے محمد صلی الله علیه وسلم
لائے ہین وہ حق ہے اور تحقیق الله تعالی اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم سے ثابت
ہے حق ہے۔ اور کبہی نبی علیه السلام ایمان اجمالی کے ساتھ اکتفا کرتے تہے اسلئے کہ
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تہی آپ نے اوس سے فرمایا (اتشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله) اعرابی نے نعم کہا پس آپنے اوس اعرابی کی شہادت
کو قبول فرمالیا تہا اور روزہ کے واسطے حکم کیا تہا اور نبی علیه السلام نے ایک جاریہ سے پوچہا تہا
(این لہ الله) اوسنے کہا (فی السماء) پہر آپنے اوس سے پوچہا (من انا) اوسنے کہا (انت

لہ روایت کیا گیا ہے کہ معاویہ بن الحکم نے کہا کہ مینے رسول الله صلے الله علیه وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک
لونڈی ہے وہ بکریں چراتی تہی بکریوں میں سے ایک بکری گم ہوگئی مین نے اوس سے پوچہا اوس نے
کہا کہ بہیڑیے نے کہا لیا مینے اوسکے منہ پر طپانچے مارے ہین اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے کیا
مین اوس لونڈی کو آزاد کردون پس رسول الله صلی الله علیه وسلم نے اوس لونڈی سے پوچہا (این الله) الخ
ایسا ہی مالک نے روایت کیا ہے اسکا معنی (این امر الله) ہے اور ہمنے یہہ تفسیر الله تعالی کے تنزیہ کیواسطے

رسول اللہ آپنے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جاریہ کو آزاد کردے اسلئے کہ یہہ مومنہ ہے
اور بعض مشایخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لابد ہے یہانتک کہ وہ عورت جبوقت
بالغ ہو اور اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جاوے اگر اوسنے اسلام کا وصف بیان نہین کیا
تو وہ عورت اپنے مرد سے باین ہو جاوے گی اور عورت سے یہہ امر یعنی
عدم تفصیل وصف اسلام روت گردانا جاوے گا اس امر مین یعنی اشتراط بیان
تفصیل مین حرج عظیم ہے مخفی نہین ہے اسلئے کہ اکثر لوگ توصیف تفصیلی ایمان پر
قدرت نہین رکھتے ہین ھ ولہذا لایقبل خبر الکافر والفاسق والصبی والمعتوہ والذی اشتدت
غفلتہ ت جبکہ قبول روایت ان چار شرطون کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اسواسطے کافر اور
فاسق اور صبی اور معتوہ کی خبر قبول نکی جاوے گی اور اوس شخص کی خبر قبول نکی جاوے گی کہ
اوس کی غفلت شدید ہو یعنی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے
حفظ پر غالب ہو ش شروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تفریع ہے غیر ترتیب
لف کے پس کافر اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی
اور معتوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اوسکی شدید ہے ضبط کیطرف
راجع ہے لیکن اعمی اور محدود فی القذف اور عورت اور عبد ان چارون کی روایت حدیث
مین چار شرطون کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معاملات مین قبول
نکی جاوے ایسا ہی کہا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶ - کی ہے پہر جان لو کہ نبی صلعم نے اوس لونڈی سے اوسکے ایمان کا امتحان
نہین کیا مگر اسلئے کہ کفارہ مین اولی یہہ ہے کہ رقبہ مومنہ ہو سواے کفارہ قتل کے اسلئے کہ کفارہ
قتل مین ایمان رقبہ شرط ہے پہلے ہی اسکا بیان گذر چکا ہے - ۱۲

مولنا محمد عبد الحلیم

دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان مین

م والتقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلعم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم اتصال جو ہے م وہو نوعان ظاہر وباطن اما الظاہر فالمرسل من الاخبار ت یہہ انقطاع دو نوع پر ہے اس کلام مین مسامحت ہے اور معنی یہہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر مرسل کا ارسال ہے یا یہہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہو یا یہہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع باطن ہو مرسل ہو لیکن انقطاع ظاہر جو ہو پس مرسل کا ارسال اخبار سے ش اسطور پر ہو کہ راوی اون وسایط کو جو اوسکے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ہین ذکر نکرے بلکہ قال رسول اللہ صلعم کذا کہو اور ارسال چار قسم ہر اسلئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کریگا یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اور ثالث یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کریگا یا اوس حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرنون کے بعد ہے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل نہوگی۔

صحابی حدیث کا ارسال کرے — م وہوان کان من الصحابی فمقبول بالاجماع ت اگر وہ ارسال صحابی سے ہوگا تو وہ بالاجماع مقبول ہے ش اسلئے کہ غالب حال صحابی کا یہہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ صلعم سے خود سنا ہوگا اگرچہ یہہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اوسنے سنا ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلعم کے حضور مین اوسوقت حاضر نہوا گر صحابی نے ارسال کیا ہے تو یون کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو مسند کیا ہے تو یون کہیگا (سمعت رسول اللہ صلعم کذا) یا یون کہیگا حدثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا)

تابعی یا تبع تابعی حدیث کا ارسال کرے م ومن قرن الثانی والثالث کذلک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزدیک ویسا ہی مقبول ہے جیسا تابعی یا تبع تابعی اسطور پر کہے۔ (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزدیک مقبول[۵۱] ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہوگا اسلئے کہ جبوقت راوی کے صفات جیسے عدالت سے مجہول ہونگے تو حدیث حجت نہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات دونوں مجہول ہونگی تو بطریق[۵۲] اولی حدیث حجت نہوگی مگر جس وقت حجت قطعیہ کے ساتھ کہ کتاب اور سنت مشہورہ ہے تائید دیگئی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھ تائید دی گئی ہوگی یا امت نے اوس حدیث کو قبول کرلیا ہوگا یا اوس حدیث کا اتصال[۵۳] دوسری وجہ کے ساتھ ثابت ہوا ہوگا تو مقبول ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اوس شخص کے ارسال میں ہے کہ اگر وہ اوس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف مسند کریگا تو قبول کی جاے گی اور اوس اسناد کرنے والے شخص کیساتھ کذب کا گمان نکیا جائیگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ صلعم کی طرف مسند کرے گا تو اوسکا یہہ مسند کرنا اولی ہوگا کہ اوسکی نسبت یہہ گمان نکیا جاے کہ اسنے رسول اللہ صلعم کی نسبت کذب

---

۵۱ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دونوں تقدیروں پر مسقط کاذب نہیں ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خیر ہونے سے خبر دی ہے ۱۲

۵۲ ہم کہتے ہیں کہ مسقط مجہول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل عدل حدیث کی شان کے ساتھ عالم ہے اوسنے مسقط پر اعتماد کیا ہے پس اوسکی روایت کے قبول میں حرج نہیں ہے۔ ۱۲

۵۳ اثبات اتصال اسطور پر کہ اوسکی حدیث کے غیر مرسل نے اوسکو مسند کیا ہو یا اوسکے مرسل نے دوسری بار اوسکو مسند کیا ہو ۱۲

کیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل[51] سند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عادل کو اسناد کا طریق واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کہیگا (قال رسول اللہ صلعم کذا) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس عدل کو واضح ہوگا تو راویوں کے ناموں کو ذکر کرے گا تاکہ یہہ عدل اوس راوی کو بار اوٹھانے کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے تاکہ اوس سے اپنے ذمہ کو فارغ کرے۔

جو شخص کہ تابعی اور تبع تابعی کے بعد ہو اوسکا ارسال حدیث	م وارسال من دون هولاء ت اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین اور تبع تابعین کے بعد ہے ش یعنی وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث

کے بعد ہے اس طور پر کہے (قال النبی ع کذا) تو مقبول ہے[52] م كذلك عند الكرخي خلافا لابن ابان ت وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک مقبول ہے اور ابن ابان کے خلاف ہے ش اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فسق کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اونکی عدالت کے ساتھ شہادت نہیں دی ہے پس ابن ابان کے نزدیک یہہ ارسال قبول[53] نکیا جائے گا

---

[51] پس یہ مرسل سند پر راجح ہوگی تعارض کے وقت اور یہ عیسی بن ابان کا مذہب ہے مگر اتنی بات ہے کہ عیسی ابن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جایز نہیں رکھتے ہیں اسلئے کہ مرسل کے واسطے یہہ فضیلت بسبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو رائے کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہہ امر جائز نہیں ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہے وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اوس سے فوق ہوگی کہ رائے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی۔ ۱۲

[52] اسلئے کہ وہ علت کہ مراسیل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ہے کہ تمام قرون کو شامل ہے ۱۲

[53] اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد اون علماے حدیث سے ہوگا کہ صحیح اور ضعیف کو درمیان

م والذی اُرسل من وجہ واسند من وجہ مقبول عند العامۃ ت اور وہ حدیث کہ ایک وجہ سے ارسال کی گئی ہو اور ایک وجہ سے اسناد کی گئی ہو تو عامہ علما کے نزدیک مقبول ہے ش جیسے	راوی ایک وجہ سے ارسال حدیث کرے اور ایک وجہ سے اسناد کرے۔

حدیث (لانکاح الا بولی) ہے اس حدیث کو اسرائیل بن یونس نے مسند[۵۱] روایت کیا ہے اور شعبہ نے مرسل[۵۲] روایت کیا ہے پس مسند کی اسناد مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی مسند حجت ہوگی نہ مرسل اور کہا گیا ہے کہ مسند قبول نکی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند ہے اور ارسال جرح کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو جرح غالب ہوگا۔

انقطاع باطن دو نوع ہے

م واما الباطن ت لیکن انقطاع باطن دو نوع ہے ش اسطور پر کہ حدیث مین اتصال ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اوس اتصال مین خلل واقع ہوا ہو خلل دوسری وجہ سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰ - تمیز کرتے ہین تو یہ ارسال قبول کیا جائیگا ورنہ قبول نکیا جائے گا اس لئے کہ مرسل جبکہ علمائے حدیث سے نہوگا تو یہ احتمال ہوگا کہ اوسنے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہو اور اوس کے قول پر اعتماد کیا ہو اور ساقط کیا ہو پس شبہ واقع ہوگا۔ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۱ اسرائیل نے ابی اسحق سے اور اونہون نے ابو بردہ سے اور اونہون نے ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے رسول صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الا بولی ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ۱۲

۵۲ شعبہ نے ابو اسحق سے اور ابو اسحق نے ابو موسیٰ اشعری رضہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الا بولی اس اسناد مین ابو بردہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

یون ہو کہ شرائط[۵۱] راوی کا فقدان ہو یا اوسکی مخالفت اوس دلیل سے ہو کہ فوق اوسکے ہے م فان کان لنقصان فی الناقل فہو علیٰ ما ذکرنا ت اگر یہہ انقطاع اوس نقصان سے ہے کہ راوی مین ہے تو وہ اس واسطے ہوگا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ش کہ کافر اور فاسق اور صبی اور مغفل کی خبر مقبول نہین ہے۔

پہلی قسم انقطاع بالعرض کی م وان کان بالعرض بان خالف الکتاب ت اگر یہہ انقطاع باطن بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھہ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو ش جیسے حدیث (لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب) ہے عموم قول اللہ تعالیٰ (فاقرؤا ما تیسر من القرآن) کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من مس ذکرہ فلیتوضا) ہے اللہ تعالیٰ کے قول (فیہ رجال یحبون ان یتطہروا) کے مخالف ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہہ قول اوس قوم کی مدح مین ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہین اور پانی سے استنجا کرنے مین مس ذکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم انقطاع بالعرض کی م او السنۃ المعروفۃ ت یا وہ حدیث منقطع سنت معروفہ کے مخالف ہو ش جیسے قضا کی حدیث ایک شاہد اور یمین کے ساتھہ ہے رسول علیہ السلام کے قول (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) کے خلاف ہے یہہ مشہور حدیث ہے۔

تیسری قسم انقطاع بالعرض کی م او الحادثۃ المشہورۃ ت یا وہ حدیث حادثہ مشہورہ کے خلاف ہو ش جیسے وہ حدیث ہے کہ تسمیہ کا جہر صلوٰۃ مین ہے اس حدیث کو ابوہریرہ رضہ نے روایت کیا ہے تحقیق حادثہ صلوٰۃ ایسا مشہور اور مستمرہ ہے کہ اس حادثہ مین ہزارون مرد حاضر ہوتے تھے اور کسینے تسمیہ کو رسول اللہ صلعم سے نہ سنا مگر ابوہریرہ رضہ نے اور ۱۸۶

[۵۱] شرائط راوی عقل اور اسلام اور ضبط اور عدالت ۱۲

یہہ عجیب شے ہے۔

چوتھی قسم انقطاع بالعرض کی

م او اعرض عنہ الائمۃ من الصدر الاول ت یا اوس حدیث سے اون ایمہ نے اعراض کیا ہو جو صدر اول مین تھے ش یعنی یہہ کہ صحابہ نے جس وقت آپس مین اپنی راے کے ساتھہ تکلم کیا ہو اور حدیث کی طرف التفات نہین کی تو یہہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثل اوس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ اصحاب نے صبی پر وجوب زکوۃ کے باب مین راے کیساتھہ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام کے قول (ابتغوا[۵۱] فی مال الیتامی خیرا کیلا تاکلہ الصدقۃ) کیطرف التفات نہین کی پس یہہ معلوم ہوا کہ یہہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہ حدیث اس تاویل کے ساتھہ مؤول ہے کہ صدقہ سے مراد نفقہ یتیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (نفقۃ المرء[۵۲] علی نفسہ صدقۃ) م کان مردودا منقطعا ایضا ت وہ حدیث مردود اور منقطع اور غیر جایز العمل ہوگی ش لفظ ان جو مصنف کے قول (ان کان بالعرض) مین ہے اوسکا جواب ہے یعنی ان چار مواضع سے ہر ایک موضع مین خبر مردود ہوگی جیسے کہ اول نوع مین ناقل کے نقصان کی وجہ سے مردود تھی۔

---

۵۱ چاہو تم یتیمون کے مال مین تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوۃ نکھا جاے اور لفظ حدیث کا جو اوسکو ترمذی نے عمرو ابن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعیب نے اپنے باپ سے اور اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (الا من ولی یتیما لہ مال فلیتجر فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ) انتہی پھر ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی اسناد مین گفتگو ہے اس لئے کہ حدیث مین مثنی بن صباح ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

۵۲ اس حدیث کو ملا علی قاری شرح مختصر المنار مین لاے ہین۔ ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

تیسری تقسیم محل خبر[۵۱] کے بیان مین

م الثالث فی بیان محل الخبر الذی جعل الخبر فیه حجة ت تیسری قسم اوس خبر کے اقسام بیان سے کہ سنن کے ساتھ مختص ہے محل خبر کے بیان مین ہے اور وہ محل خبر وہ چیز ہے کہ اوس چیز مین خبر حجت گردانی گئی ہے ش وہ محل خبر یا اللہ تعالی کے حقوق ہین وہ دو نوع ہین عقوبات ہین اور غیر عقوبات یعنی عبادات ہین لیکن حقوق عباد جو ہین وہ تین قسم ہین ایک وہ چیز ہے کہ اوسمین محض الزام ہے یا اوس چیز مین اصلا الزام نہین ہے یا اوس چیز مین من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہین ہے پس یہہ پانچ نوعین ہین اور یہہ تقسیم مطلق خبر واحد کے واسطے ہے اس سے اعم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عامہ خلق جو اہل سوق سے ہین اونکی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جمہور سلف سے فخر الاسلام کی اقتدا کے سبب سے ہے اسلئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے نہ عامہ خلایق کی خبر سے۔

خبر واحد محل حقوق الہی مین حجت ہوگی

م فان کان من حقوق اللہ تعالی یکون خبر الواحد فیه حجة[۵۲] ت اگر خبر کا محل اللہ تعالی کے حقوق سے ہوگا تو اوس محل مین خبر واحد کی حجت ہوگی ش برابر ہے کہ محل خبر عبادات[۵۳] سے ہو یا عقوبات[۵۴] سے ہو یا عقوبات اور عبادات کے

[۵۱] محل خبر وہ حادثہ کہ خبر اوسمین وارد ہوئی ہو - ۱۲

[۵۲] خبر واحد اس شرط کے ساتھ حجت ہوگی کہ اگر وہ واحد چارون شرطون مذکورہ کا جامع ہوگا - ۱۲

[۵۳] وہ عبادات کہ فروع دین سے ہین جیسے صلوۃ سے یہہ اسواسطے کہا ہے کہ اعتقادات اخبار احاد سے ثابت نہین ہوتے ہین اسلئے کہ اعتقادات کی بنا یقین پر ہے ۱۲

[۵۴] عقوبات جیسے حدود اور قصاص سے ہے ۱۲

درمیان دایر[۵۱] ہو یا عبادات اور عقوبات دونون سے ایک کے ساتھ مورنت[۵۲] ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر مین عدد کی شرط نہین ہے اسلئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (اذا[۵۳] التقی الختانان) کو تنہا حضرت عائشہ رضؓ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہین اور کہا گیا ہے کہ بشرط عدد مقبول ہوگی اسلئے کہ نبی[۵۴] علیہ السلام نے عبادات مین ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام مین جب تک

---

۵۱ جیسے کفارہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ فعل کی جزا ہے عقوبت ہے اور اس حیثیت سے کہ کفارہ اوس فعل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۔۱۲

۵۲ سونت جیسے عشر اور خراج ہے پس عشر اوس زمین کی مؤنت ہے کہ اوس مین کھیتی کی جاتی ہے اور عشر مین عبادت کا معنی ہے اسلئے کہ عشر کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خراج زمین مزروعہ کی مؤنت ہے اور خراج مین عقوبت کا معنی ہے اسلئے کہ خراج کفار پر واجب ہوتا ہے اور خراج کفار کے ساتھ الیق ہے ۱۲

(مولینا محمد عبد الحلیم رح)

۵۳ عائشہ رضؓ سے روایت کیا گیا ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ایسا ہی ترمذی نے کہا ہے اور ختان موضع قطع فرج مرد اور عورت ہے یہ اس سے اعم ہے کہ مختون ہو یا نہو مجاوزت ختان سے کنایہ لطیفہ جماع سے ہے اور وہ حشفہ کا غائب ہونا ہے ۱۲

۵۴ ترمذی نے ابو ہریرہ رضؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتین پڑھکر انصراف فرمایا ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپنے نماز کا قصر کیا یا آپ بھول گئے نبی علیہ السلام نے پوچھا کیا ذوالیدین نے سچ کہا اصحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے اور دوسری دو رکعتین پڑہین پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر سجدہ کیا مثل سجود اپنے کے یا اطول سجدہ کیا پھر تکبیر کہی پھر سر کو اوٹھایا پھر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا اطول سجدہ کیا انتہی نماز مین کلام کرنا اوسوقت مین حرام تھا پھر کلام کی حرمت بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وقوموا للہ قانتین) کے آئی قانتین بمعنی ساکتین ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیدین بوجہ قیام تہمت کے تھا اسلئے کہ حادثہ سہو محفل عظیم مین تہا اور غیر ذوالیدین سے کلام صادر نہین ہوا تھا ایسا ہی ابن الملک نے کہا ۱۲

قبول نہین کیا تہا کہ ذوالیدین کی خبر کے ساتہہ غیر کی خبر کو شریک نہین کیا تہا م خلافا للکرخی فی العقوبات ت عقوبات مین قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے ش اسلئے کہ امام کرخی عقوبات مین خبر واحد کو قبول نہین کرتے ہین اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہین کرتے ہین اسلئے کہ رسول علیہ السلام تک اوس خبر کے اتصال مین شبہ ہے اور حدود شبہ کے سبب سے مندفع ہو جاتے ہین لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بینات کے ساتہہ خلاف قیاس نص کے ساتہہ جائز ہے نص اللہ تعالی کا قول فاستشہدوا علیہن[۵۱] اربعۃ منکم ہے اور اس قول کی امثال کے اور اسلئے خبر واحد کے ساتہہ حدود کو ثابت نہین کرتے ہین کہ حدود بینات کے ساتہہ ثابت نہین ہوتے ہین حدود کے اسباب بینات کے ساتہہ ثابت ہوتے ہین اور حدود کتاب کے ساتہہ ثابت ہوتے ہین۔

اگر محل خبر حقوق عباد سے ہوگا تو خبر مین اخبار نبویہ کے شرطین مشروط ہون گی۔

م وان کان من حقوق العباد مما فیہ الزام محض ت اگر محل خبر کا حقوق عباد سے اوس قسم سے ہوگا کہ اوس مین محض الزام ہے ش جیسے کہ دیون اور اعیان مبیعہ اور مرتہنہ اور مغصوبہ مین کسی پر اثبات حق مین وہ خبر ہو م تشترط فیہ سایر شرائط الاخبار ت اوس خبر مین تمام شرائط اخبار نبویہ کے شرط کیے جاینگے تاکہ خصومات مین حیلون کی تقلیل ہو ش شرائط اخبار سے عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے ہے م مع العدد[۵۲] و لفظ الشہادۃ والولایۃ[۵۳] ت اون شرائط

---

[۵۱] گواہ طلب کرو تم اون عورتون پر جو تم سے ہین اور وہ امر فاحش کو لاتی ہین چار آدمیون کو ۱۲

[۵۲] عدد کی شرط امکان کے وقت ہے ہر جگہہ مین عدد کی شرط ممکن نہین ہے جیسے قابلہ کی شہادت ولادت کے باب مین ہے ۱۲

[۵۳] ولایت قول کا غیر پر نافذ کرنا اگر غیر چاہے یا انکار کرے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

کے ساتھہ گواہونکا عدد شرط ہے اور لفظ شہادت شرط ہے اور ولایت شرط ہے۔ ش اس طور پر کہ دو مرد ہون[51] اور ہر ایک گواہ لفظ اشہد کے ساتھہ تلفظ[52] کرے اور گواہ کے واسطے حریت کے ساتھہ ولایت ہو جس وقت یہہ تین شرطین چار متقدمہ شرایط کے ساتھہ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے جمع ہون گی تو اسوقت قاضی کے نزدیک اون معاملات مین کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کیجائے گی۔

وہ محل خبر کہ اوس مین اصلا الزام نہین ہے

م وان کان لا الزام فیہ اصلا ت اور اگر وہ محل خبر عباد کے حقوق سے ہے کہ اوس مین اصلا الزام نہین ہے ش جیسے کہ وکالت اور مضاربت مین خبر ہو اور رسالت ہدایا وغیرہ مین خبر ہو کہ مخبر وکیل سے اسطور پر کہے (وکلک فلان) یا دوسرے شخص سے یون کہے (ضاربک فلان فی ہذا) یا جسکے پاس مخبر ہدیہ لیکر بہیجا جاوے اوس سے یون کہے (اہدی فلان الیک ہذا الشی ہدیۃ) پس اسمین کسی پر الزام نہین ہے بلکہ جسکے پاس مخبر گیا ہے وہ شخص اسکے درمیان مختار ہوگا کہ وکالت اور مضاربت اور ہدیہ کو قبول کرے اور اسکے درمیان مختار ہوگا کہ قبول نکرے

م ثبت باخبار الاحاد وبشرط التمیز دون العدالۃ ت وہ چیز اخبار احاد کے ساتھہ ثابت ہوگی اس شرط کے ساتھہ کہ مخبر ممیز ہو مخبر کی عدالت اوسمین شرط نہوگی ش یہ امر شرط کیا جائیگا کہ مخبر ممیز ہو لڑکا ہو یا بالغ ہو حر ہو یا عبد ہو مسلمان ہو یا کافر ہو عادل ہو یا فاسق ہو پس جس شخص کو اوسنے وکالت اور مضاربت کی خبر دی ہے اوسکو جائز ہوگا کہ اوسمین تصرف کرے اور اوسکے ساتھہ

---

[51] دو مرد ہون یا ایک مرد و دو عورتین ہون غیر حدود مین اور چار مرد حد زنا مین اور دو مرد باقی حدود اور قود مین ایسا ہی تنویر الابصار مین ہے ۱۲

[52] لفظ اشہد کے ساتھہ تلفظ کرے اس لیئے کہ لفظ شہادت یمین ہے خبر دینے مین اس لفظ کے ساتھہ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبول نکی جائیگی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

مباشرت کرے اسلیئے کہ وکیل کرنے والا یا مضاربت کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مستجمع ہو کم پاتا ہے کہ اوسکو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا اپنے غلام کو خبر پہونچانے کیواسطے بھیجے اگر اس خبر مین شروط شرط کیئے جائینگے تو البتہ عالم مین مصالح معطل ہو جائینگے اور اسلیئے کہ خبر فی الواقع غیر لازم ہے یعنی وکیل کو قبول وکالت مین اختیار ہے اور مضارب کو مضاربت مین اختیار ہے تو اس خبر مین الزام کے شرائط معتبر نہونگے نبی علیہ السلام ہدیہ کی خبر کو برے اور فاجر سے قبول فرماتے تھے ۔

وہ محل خبر کہ اوسمین من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہین ہے

م وان کان فیہ الزام من وجہ دون وجہ ت اور اگر محل خبر مین من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہو ش جیسے کہ عزل وکیل کی خبر ہے اور عبد ماذون کا تصرف وغیرہ سے حجر[۵۱] ہے پس یہ اس حیثیت سے کہ موکل اور مولی اپنے نفس کے حق مین بسبب عزل وکیل اور حجر عبد ماذون کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عبد ماذون تصرف کرتا ہے پس خبر عزل وکیل اور حجر عبد ماذون مین اصلا الزام نہین ہے اور اس حیثیت سے کہ عزل اور حجر کے بعد وکیل اور عبد ماذون پر تصرف کا اقتصار[۵۲] ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف مین ذمہ داری لازم ہوتی ہے پس اسمین وکیل اور عبد پر ضرر کا الزام ہے م فلہذا یشترط فیہ احد شطری[۵۳] الشہادۃ عددا او عدالۃ

[۵۱] حجر کا معنی لغت مین مطلق منع ہے اور شرع مین منع تصرف قولی سے ہے اور حجر کا سبب صغر اور جنون اور رق ہے ایسا ہی درمختار مین ہے ۱۲

[۵۲] اگر وکیل عزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عبد ماذون حجر کے بعد تصرف کریگا تو یہ تصرف ہر ایک پر منتصر ہوگا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جسوقت کوئی چیز مول لے گا تو ثمن ادا کرنا ہوگا اور جس وقت بیچے گا تو مبیع کا دفع کرنا ہوگا پس اسمین الزام ہے ۱۲

[۵۳] شطر نیمہ و جانب و طرف ۱۲ کنز اللغات

حنیفہؒ پس اسواسطے اس خبر مین شہادت کی دو شرطون سے ایک شرط شرط کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی قبول نکی جائیگی ش یا عدد شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائے گی یعنے بوجہ رعایت شبہ جانبین کے یہہ لابد ہے کہ مخبر دو ہون یا ایک عدل ہو اسلئے کہ اگر محض الزام ہوتا تو اوسمین عدد اور عدالت دونون شرط کیے جاتے اور اگر اصلا الزام نہوتا تو اسمین کوئی شے دونون شرطون سے شرط نکی جاتی پس ہم نے اسمین جانبین[۵۱] سے خط کو پورا کیا پس دو شرطون سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونون شرطون کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور صاحبین کے نزدیک اسمین کوئی شے شرط نکی جائیگی بلکہ حجر اور عزل ہر شخص ممیز کی خبر کے ساتھہ ثابت ہو جائیگا اگرچہ وہ ممیز عادل ہو یا فاسق اور یہہ خلاف امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اوسوقت ہے جس وقت مخبر فضولی ہوگا اور اگر مخبر موکل اور مولی کی جانب سے وکیل[۵۲] ہوگا یا رسول ہوگا تو عدالت اور عدد دونون بالاتفاق شرط نکی جائینگی اسلئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

[۵۳] چوتھی تقسیم نفس خبر کے بیانمین

م والرابع فی بیان نفس الخبر چوتھی تقسیم[۵۴] اوس شے کے اقسام بیان سے کہ سنت کے

[۵۱] پس دو شرطون سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونون کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی ۔۱۲

[۵۲] بھیجنے والا اسطور پر کہے کہ مینے تجھکو اسواسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو عزل کی یا حجر کی خبر پہونچا دے یا مین تجھکو فلان کے پاس بھیجتا ہون تاکہ اوسکو یہہ خبر پہونچا دے ۱۲ [۵۳] اس تقسیم مین اتصال اور انقطاع اور بیان محل کا تعرض نہین ہے محض خبر کے بیان مین ہے ۱۲ [۵۴] یہہ تقسیم اوس شے کے بیان مین ہے

ساتھ مختص ہے نفس خبر کے بیان مین ش یہ تقسیم بہی مطلق خبر کے واسطے ہے اعم اس
سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا غیر کی خبر ہو اسواسطے مصنف رح نے کہا۔ ۱۸۸

پہلی قسم مطلق خبر واحد کی

م وہو اربعۃ اقسام قسم یحیط العلم بصدقہ کخبر الرسول ت یہ خبر چار قسم ہے ایک قسم وہ ہے کہ اوس خبر کے صدق کے ساتھہ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقع مین ہے بر سبیل جزم کہ اسمین احتمال کو گنجایش نہو ش اسلیئے کہ ادلہ قاطعہ اس امر پر قایم ہین کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہین۔

دوسری قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یحیط العلم بکذبہ کدعوے فرعون الربوبیۃ ت اور ایک قسم خبر وہ ہے کہ اوسکے کذب کے ساتھہ علم محیط ہوتا ہے کہ اوسکا کذب مجزوم یقینی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعوی رب ہونے مین تہا ش یہ بدیہ امر ہے کہ حادث فانی الہ نہوگا

تیسری قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یحتملہما علی السواء کخبر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور کذب دونون کا مساوی طور پر یہ احتمال رکہتی ہے جیسے فاسق کی خبر ہے ش فاسق کی خبر اوسکے اسلام کی حیثیت سے صدق کا احتمال رکہتی ہے اور اوسکے فسق کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکہتی ہے پس فاسق کی خبر واجب التوقف ہے۔

چوتہی قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یترجح احد احتمالیہ علی الآخر کخبر العدل المستجمع للشرائط و لہذا النوع ت اور ایک قسم وہ ہے کہ اوسکے دو احتمالون سے ایک احتمال دوسرے احتمال پر راجح ہوتا ہے جیسے اوس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہو یہہ آخر نوع کہ اس جگہہ مقصود ہے اسکے واسطے م اطراف ثلثۃ ت تین اطراف ہین ش ایک طرف سماع کی ہے اسطور پر کہ محدث سے حدیث کو سنتا ہے یا نہین سنتا ہے اور دوسری

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹ - کہ سنت کے ساتھہ اختصاص رکہتی ہے ۱۲

طرف حفظ کی ہے کہ استماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اوسکو حفظ کرتا ہے اور تیسری
طرف ادا کی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو ہونچاتا ہے تاکہ اسکا ذمہ حدیث سے فارغ ہوجاے
اوران تین اطراف سے ہرایک طرف مین عزیمت ہے اور رخصت ہے۔

اول طرف سماع خبر کی اور اس طرف سماع مین عزیمت

م طرف السماع وذلک اما ان یکون عزیمة وہو ما یکون من جنس الاسماع
ت ایک طرف سماع ہے اور یہہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہہ عزیمت
وہ شے ہے کہ سننے ہوئے کی جنس سے ہو یعنی تلمیذ محدث کی عبارت مشافہةً سنے
یا مغایبةً سنے م بان تقرء علی المحدث اسطور پر کہ تم محدث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑہو اور
محدث سنتا ہو پہر تم محدث سے پوچہو کیا یہہ ویسی ہی ہے جیسے مینے تمہارے سامنے پڑہا
ہے پس وہ محدث نعم کہے اور یہہ احوط[۵۱] طریق ہے اسلئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ
پڑہیگا تو ضبط متن مین از روے توجہ کے اشد ہوگا اسلئے کہ قاری اپنے نفس کیواسطے
عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرا طریق یہہ ہے کہ یا محدث بنفسہ
تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑہے اور تم اوسکو سنتے ہو کہا گیا[۵۲] ہے کہ یہہ طریق
احسن[۵۳] ہے اسلئے کہ یہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تہا اسکا جواب یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام
امت کے معلم تہے اور بیان احکام مین خطا اور نسیان سے مامون تہے پس ہمارے
حق مین احتیاط اول[۵۴] صورت مین ہے م او یکتب الیک کتابا علی رسم الکتاب ت یا محدث

[۵۱] بمعنی گرد فرد گیرندہ تر ۱۲

[۵۲] عامہ محدثین کا قول ہے ۱۲

[۵۳] اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑہتے تہے نہ یہہ کہ آپکے سامنے صحابہ پڑہتے اور پوچہتے کہ جیسا ہمنے پڑہا ہے ویسا ہی ہے۔

[۵۴] اول صورت یہ ہے کہ شیخ کے سامنے پڑہے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کیا گیا ہے اور فخر الاسلام نے

تمہاری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے (من فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان) پھر تسمیہ کہے اور حمد کرے ھ وبذکر فیہ حدثنی فلان عن فلان الخ ت اور اوس کتاب مین (حدثنی فلان عن فلان) ذکر کرے ش یہانتک کہ اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہوجاے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ھ ثم یقول فیہ اذا بلغک کتابی ہذا وفہمتہ فحدث بہ عنی فہذا من الغایب کالخطاب ت پھر اوس کتاب مین سے کہے کہ جس وقت میری یہہ کتاب تمہارے پاس پہونچے اور تم اوسکو سمجھ لو تو اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہہ طریق روایت کے جواز مین غایب شخص کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ھ وکذلک الرسالۃ علی ہذا الوجہ ت اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب مین اپنے رسول کو شاگرد کیطرف بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر محدث رسول سے کہے کہ میری طرف سے فلان شخص کو یہہ خبر پہونچادے کہ اس حدیث کے ساتھ فلان بن فلان نے مجھے حدیث کی ہے اور یہہ کہدی کہ جس وقت میری یہ رسالت تمہارے پاس پہونچے تو تم اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے روایت کرو ھ فیکونان ش

بقیہ حاشیہ الہ نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ دونون وجہین برابر ہین پھر یہہ جان لو کہ اول دو قسمین مذکور کیفیت اداے انواع عزیمت مین جو ہین اونمین شیخ حدثنی کہے اس مذہب پر کوفیین اور مالک اور سفیان اور یحیی بن سعید القطان اور زہری اور بخاری اور معظم حجازیین ہین اور امام شافعیؒ اور مسلمؒ اس طرف گئے ہین کہ اول مین اخبرنی کہے حدثنی نکہے اور بعض اس طرف گئے ہین کہ شیخ یون کہے میرے پاس فلان نے پڑہا اور جو کچھ اوسنے پڑہا مین سنتا تہا اور حدثنی نکہے اسکے ساتھ ابن المبارک اور احمد بن حنبل اور نسائی وغیرہم نے کہا ہے اور دو قسمین آخر آنے والی جو ہین تو اونمین شیخ اخبرنی کہے حدثنی نکہے ۱۲
مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۱۸۹ پس کتاب اور رسالت دونون هم حجتین اذ اثبتا بالحجۃ ت حجتین ہونگی جب وقت حجت
کے ساتھہ ثابت ہونگی یعنی کتاب اور رسالت دونون گواہون سے ثابت ہون کہ یہہ کتاب
فلان محدث کی ہے یا یہہ رسول فلان محدث کا ہے اوسطور پر کہ کتاب قاضی مین معروف ہے [۵۱]
پس طرف سماع مین یہہ چار اقسام عزیمت کیواسطے ہین اور اول دونون طرفین جو سماع
مین ہین کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑہے یا محدث سے سنے یہہ دونون آخر طرفون سے
کہ کتاب اور رسالت ہے اکمل ہین -

طرف سماع مین رخصت

م اویکون رخصۃ وہو الذی لا اسماع فیہ ت یا طرف سماع رخصت ہے وہ وہ
قسم رخصت ہے کہ اوسمین سنانہ حقیقۃ ہے اور نہ حکما ہے ش یعنی محدث
اور تلمیذ کے درمیان مذاکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہۃً ہو م کالاجازۃ ت اجازت کی
مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہے کہ مینے تجھکو یہہ اجازت دی ہے کہ تو
میری طرف سے اوس کتاب کو کہ حدثنی فلان عن فلان الخ ہے روایت کر م والمناولۃ
ت اور مناولت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب مستفید کو اپنے
ہاتھہ سے عطا کرے اور یون کہے کہ یہہ کتاب میرے سماع کی میرے فلان شیخ سے
ہے مینے تجھکو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہہ مناولۃ
بدون اجازت کے صحیح نہین ہوتی ہے اور اجازت بدون مناولت کے صحیح ہوتی ہے

۵۱ جس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکھے جو اوسکی ولایت مین خصم ہو تو
شہود طریق کے سامنے کتاب پڑہے یا شہود طریق کو اوس کتاب سے مطلع کر دے اور شہود کے
سامنے مہر لگادے اور اونکے سپرد کر دے تاکہ وہ مکتوب الیہ کو پہونچادین یعنے جس قاضی کی ولایت
مین خصم ہے اوس قاضی کے پاس پہونچادین ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

اجازت ہر حال مین لابد ہے ھ والمجازلہ ان کان عالما بہ ت اور مجاز لہ یعنی جس شاگرد کو
جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اوسکا وہ عالم ہے ش قبل اجازت کے اوس چیز کا عالم
ہے جو کتاب مین ہے ھ تصح الاجازۃ والا فلا ت تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شاگرد کو اوس
چیز کا علم نہو کہ کتاب مین ہے تو اجازت صحیح نہو گی ش مثلاً جس وقت ہم کتاب مشکوۃ کی
کسیکو اجازت دی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے بسبب مطالعہ کے اپنی ذاتی قوت
سے کتاب مشکوۃ کا عالم تہا یا باعانت شروح کے مشکوۃ کا عالم تہا یا مثل اسکے جیسے شیخ
کے سامنے قرات سے ہے مشکوۃ کا عالم تہا لیکن اوسکو ایسی صحیح سند نتھی کہ مصنف کے
ساتھہ متصل ہوتی پس اسوقت ہماری اجازت اوسکے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہین ہی
بلکہ اسپر اعتماد کرے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کریگا اور آدمیون کو سکہلائیگا جیسا کہ ہمارے زمانہ
مین ہے تو یہہ اجازت حجت نہو گی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

دوسری طرف خبر مین حفظ کی ہے اور اوسمین عزیمت ہے	ھ طرف الحفظ والعزیمۃ فیہ ان یحفظ المسموع ت اور ثانی طرف حفظ کی ہے اور عزیمت حفظ مین یون ہے کہ مسموع کو حفظ کرے ش وقت

سماع سے ھ الی وقت الاداء ت وقت اداتک ش اور کتاب پر اعتماد نکرے اسواسطے
امام ابو حنیفہؒ نے حدیث مین کوئی کتاب جمع نہین کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز
نرکہا یہہ امر متعصبین قاصرین کے طعنہ کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین
نے امام ابو حنیفہؒ کے ورع اور تقوی اور اونکے عمل اور ہدایت کو نسمجہا۔

دوسری طرف خبر مین حفظ کی ہے اور اوسمین رخصت ہے	ھ والرخصۃ ان یعتمد الکتاب فان نظر فیہ وتذکر ت اور رخصت یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اوس مسموع کو لکھکر نگاہ رکھے

اور اداکے وقت اوسکو دیکھکر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب مین دیکھے اور اوس
مسموع کا تذکرہ کرے اور یہہ جانے کہ یہہ میرا مسموع ہے اگر کتاب مین دیکھا اور اوسکو اپنا

مسموع یاد آگیا ش اور اوسنے مجلس درس اور مجلس درس مین جو کچھہ گذرا تھا اوسکو یاد کیا م یکون حجۃ والا فلات توحجت ہوگا اور اگر اوس مسموع کو یاد نکیا اور اوس لکھے پر اعتماد ہوے توحجۃ نہوگا ش امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برابر ہے کہ اوسکا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکو روایت کرنا جائز ہے[۵] اور اوسکی ساتھہ عمل واجب ہے اور السن رحؒ کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اوسکے ہاتھہ مین یا اوسکے امین کے ہاتھہ مین رہا ہوا ور اگر اوس غیر کے ہاتھہ مین خطر رہا ہو کہ اوسپر اعتماد نہو تو اوسپر اعتماد جائز نہین ہے اسلئے کہ یہہ تغیر سے مامون نہوگا۔ اور امام محمدؒ سے یون روایت ہے کہ خط کے ساتھہ عمل جائز ہوگا اگرچہ اوسکے ہاتھہ مین نرہا ہو امام محمدؒ اس طرف اسلئے گئے ہین کہ اس رخصت مین آدمیون کو آسانی ہو۔

تیسری طرف خبر مین اداکی ہے اور اسمین عزیمت ہے اور رخصت

190 م طرف الاداء والعزیمۃ فیہ ان یودی علی الوجہ الذی سمع بلفظہ ومعناہ والرخصۃ ان ینقلہ بمعناہ ت اور ثالث طرف اداہے اور ادامین عزیمت یہہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اوسکو لفظا و معنے کے ساتھہ ادا کرے یعنی سنے ہوئے الفاظ کو ادا کرے تاکہ اوسکے ساتھہ معنی بہی ادا ہو جاے اور رخصت یہہ ہے کہ مسموع کو مسموع کے معنی کیساتھہ ش یعنی دوسرے لفظ کے ساتھہ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہہ نقل بالمعنی عامہ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ اصحاب رضؓ قال علیہ السلام کذا یا اسکے قریب یا مثل اسکے کہتے تہے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہین ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جوامع الکلم

[۵] یہ اجازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ اکثر سنن ضایع نہو جاے امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اگر کتاب اوس کے پاس ہوگی تو قبول کی جاے گی اس لئے کہ تذویر سے امن ہے اور اگر اوسکی ہاتھہ مین نہوگی کتاب قبول کی جاے گی جس وقت معروف خط ہوگا اور عادۃ اوس کی تبدیل کا خوف نہوگا ایساہی توضیح مین ہے ۱۲

کے ساتھ مخصوص ہین پس نقل بالمعنی مین زیادتی اور نقصان سے امن نہین ہے اور
حق وہ تفصیل ہے کہ مصنف رح نے اوسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم فان کان
محکما لا یحتمل غیرہ یجوز نقلہ بالمعنی لمن لہ بصر فی وجوہ اللغۃ ت اگر حدیث مسموع معنی پر دلالت
کرنے مین محکم ہو اوس وجہ پر کہ جو معنی اوسکا ہے اوسمین اوسکے غیر کا احتمال نہو تو اوس
حدیث کی نقل بالمعنی اوس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجوہ لغت مین صاحب
بصیرت ہے ش اسلیئے کہ اوسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان
کا احتمال رکھتا ہو مشتبہ نہوگا ہم وان کان ظاہرا یحتمل غیرہ ت اور اگر وہ حدیث مسموع معنی
پر دلالت کرنے مین ظاہر ہو خواہ اوسکے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس معنی
کا احتمال رکھے ش اسطور پر کہ عام ہو اور تخصیص کا احتمال رکھتا ہو یا حقیقت ہو مجاز کا
احتمال رکہتی ہو ہم فلا یجوز نقلہ بالمعنی الا للفقیہ المجتہد ت پس اوس حدیث کی نقل بالمعنی
جائز نہوگی مگر اوس فقیہ کو جو مجتہد ہو ش اسلیئے کہ وہ فقیہ مراد پر واقف ہوگا پس اوس فقیہ
کی نقل بالمعنی مین خلل واقع نہوگا مثلا رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلوہ)
جو ہے تو اوسمین کلمہ من عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اسکو کوئی ناقل
نقل کرے اور یون کہے (کل من بدل دینہ فاقتلوہ) تو یہہ قول عورت کو بھی شامل
ہو جائیگا اسلیئے کہ لفظ کل عموم مین نص ہے اس سے احکام مین خلل واقع ہوگا ہم وما کان
من جوامع الکلم ت اور وہ حدیث کہ جوامع الکلم سے ہے ش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور
معانی اوس لفظ کے تحت مین کثیر ہین جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الغرم[۱] بالغنم

[۱] الغرم بالغنم غرم بضم غین معجمہ ضمان اور مؤنۃ اور غنم بالضم غنیمت نفع حدیث کا معنی یہہ ہے کہ ضمان بعوض
منفعت کے ہے پس جس کسی کیلئے غنم ہے اوسکے ذمہ غرم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی شے غصب
کی اور اسکو ہلاک کر دیا پس اوسکے لیے غنم ہوا پس اوسکے ذمہہ اوس شے کا غرم ہے اور راہن کے لیے

والخراج بالضمان[۵۱] والعجماء جبار[۵۲] اسے ہے ھم او المشکل او المشترک او المجمل او المتشابہ لایجوز نقلہ بالمعنی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶ - مرہون کا نفع ہے پس راہن کے ذمہ مرہون کا غرم ہے اور نفقہ ہے اسپر اور بہت صورتون کو قیاس کرو مشکوۃ شریف مین سعید ابن المسیب سے یہہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لایغلق الرہن الرہن من صاحبہ الذی رہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ اسکو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۱ والخراج بالضمان اس حدیث کو شرح السنۃ مین حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخراج بالضمان کہا گیا ہے کہ خراج بالفتح وہ شے ہے کہ ایک شے سے خارج ہو شجرہ کا خراج شجرہ کا ثمرہ ہے اور حیوان کا خراج اوسکا دودھ اور اوسکی نسل ہے اور حرف با بالضمان مین سببیتہ کیواسطے ہے حدیث کا معنے یہہ ہے کہ خراج بسبب ضمان کے مستحق ہے یعنی وہ چیز کہ کسی شخص کے ضمان مین داخل ہوتی ہے وہ پس اوسکا خراج اوس شخص کے واسطے ہو جیسے خرید کی ہوئی شے رد کی جاوے بسبب عیب اگر خرید کی ہوئی شے قبل رد کے ہلاک ہو جاوے گی تو مشتری کا مال ہلاک ہوگا پس وہ مشتری کے ضمان مین داخل ہوگی پس اوسکا خراج قبل اسکے کہ کسی عیب کے سبب سے رد کی جاوے مشتری کے واسطے خوش ہوگا اس مقام پر یہہ بحث ہے کہ اس قول کے تحت مین معانی کثیرہ نہین ہین بلکہ ایک معنی ہے پس یہہ جوامع الکلم سے نہین ہے اگر تم یہہ کہوگے کہ کثرت معانی سے مراد معنی کا تحقق کثیر صورتون مین ہے اگرچہ ایک معنی ہو مین یہہ کہونگا کہ اسوقت جوامع الکلم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہونگے اس لئے کہ ہر ایک شخص ایسے ایجاز پر قادر ہے کہ کلام کرے ۱۲

۵۲ والعجماء جبار بخاری نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العجماء جرحہا جبار عجما بفتح اول مونث عجم ہے وہ وہ شخص ہے کہ کلام پر قادر نہو اور اسجگہہ عجما سے مراد بہیمہ ہے اور جبار بضم جیم بمعنی ہدر یعنی کوئی شے اوسمین نہین ہے حدیث کا معنی یہہ ہے کہ جس وقت کوئی حیوان کسی شے کو تلف کرے یا زخمی کرے اور اوسکے ساتھہ قاید اور سایق نہو اور دن ہو تو کچھہ ضمان نہین ہے اور اگر اوسکے ساتھہ کوئی ہوگا تو وہ ضامن ہوگا اسوقت حصول اتلاف کے واسطے بسبب اپنی تقصیر کے اور

بالمعنی ت یا وہ حدیث مشکل ہو یا مشترک ہو یا مجمل ہو یا متشابہ ہوان ہر ایک کی نقل بالمعنی جائز نہین سے ہے ش نہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدم جواز نقل بالمعنی جوامع الکلم مین یا اسلئے سے ہے جبکہ نبی علیہ السلام جوامع الکلم کے ساتھہ مخصوص ہین تو کوئی آدمی اوسکے نقل بالمعنی پر قدرت نرکھیگا لیکن مشترک اور مشکل مین اسوجہ سے نقل بالمعنی جائز نہین سے ہے کہ مجتہد اوسکو مخصوص تاویل کے ساتھہ نقل کرتا ہے اوسکا اپنی راے کی تاویل سے نقل کرنا غیر پر حجت نہ ہوگا لیکن مجمل مین نقل بالمعنی اسوجہ سے جائز نہین ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے مجمل کے معنی پر وقوف نہین ہو سکتا ہے ایسے ہی متشابہ ہے کہ خفا مین مجمل سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے بیان سے فراغت پائی تو اوس طعن کے بیان مین شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

مبحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

م والمروی عنہ اذا انکر الروایۃ ت اور شیخ مروی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت کرنیکا انکار کرے ش اگر وہ انکار [۵۱] جاحد کا انکار ہے شیخ اسطور پر کہے اکذبت علی وما رویت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۔ اور ایسا ہی جس وقت رات ہوگی تو بسبب قصور مالک کے کہ جانور کو اوسنے نہین باندھا مالک ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ رات مین باندھا جاتا ہے اور دن مین چھوڑ دیا جاتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

۵۱ مثال اوسکی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن جریج نے سلیمان بن موسیٰ سے اور اونہون نے زہری سے اور زہری نے عروہ سے اور اونہون نے حضرت عایشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ایما امرءۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ابن عدی نے کامل مین کہا ہے کہ ابن جریج نے کہا کہ مین زہری سے ملا اور اوسنے اس حدیث کو پوچھا زہری نے کہا مین اسکو

لک ہذا) تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہوجائیگا اسپر سب ایمہ کا اتفاق ہے اور اگر انکار
ستوقف کا انکار ہو شیخ اسطور پر کہے (لا اذکرانی رویت لک ہذا الحدیث ولا اعرفہ) پس اسمین
علما کا خلاف ہے امام کرخیؒ اور امام احمد حنبلؒ کے نزدیک اوس حدیث کے ساتھ عمل ساقط
ہوجائیگا اور امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک عمل ساقط نہوگا ھم او عمل بخلافہ بعد الروایۃ
مما ہو خلاف بیقین سقط العمل بہ ت یا اوس مروی عنہ نے روایت کے بعد خلاف اوس
حدیث کے عمل کیا ہے ورجانے کہ وہ عمل اوس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اوسکے
خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیا تھا کہ اوسکا معمول حدیث کے محتملات سے اصلاً نہین
ہے پس اوس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہوگا ش اگر اوس حدیث کے نسخ پر واقف ہونے
کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اوس کے موضوع ہونے کی
وجہ سے اوس کے خلاف عمل کیا ہے تو اوس حدیث کے ساتھ
احتجاج ساقط ہوجائے گا اور اگر قلت پرواہ حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی
غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اوسکی عدالت ساقط
ہوجاے گی مثال اوسکی وہ حدیث ہے کہ حضرت عایشہؓ نے روایت کی ہے کہ
رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ایما امرءۃ نکحت بلا اذن ولیہا فنکاحہا باطل) ہجہ
191 حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اوس کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۸ نہین جانتا مین نے زہری سے کہا کہ سلیمان بن موسی نے مجھکو خبر پہونچائی ہے کہ آپنے
اس حدیث کو اونسے بیان کیا ہے پس زہری سلیمان بن موسی سے پھر گئے اور کہا کہ مین ڈرتا ہون
کہ سلیمان نے میرے اوپر وہم کیا ہے ایسا ہی فتح القدیر مین ہے ۱۲ ۵ حضرت عایشہؓ کے بھائی
عبدالرحمن تھے اور اونکی بیٹی حفصہ نہین اور عبدالرحمن شام مین تھے جبکہ وہ آئے تو اونہون نے انکار
کیا اور غضب کیا پس یہہ معلوم ہوا کہ اونہون نے اذن نہین دیا تھا کبھی یہہ کہا جاتا ہے کہ باپ کی غیبت اس امر کو واجب
نہین کرتی ہے کہ نکاح بدون ولی کے ہو اسلئے کہ جس وقت ولی اقرب غایب ہوگا تو ولایت ولی ابعد کیطرف منتقل ہوجائیگی ایسا ہی
تنویر الابصار مین ہے ۱۲ مولٰنا محمد عبدالحلیمؒ

ولی کے کردیا مصنف رح نے خلاف بقین نکہا مگر اوس حیثیت سے احتراز کرنیکے کے واسطے
کہ جس وقت حدیث دو معنون کی محتمل ہوگی تو مروی عنہ دو معنون سے ایک کے ساتھہ
عمل کرے تو اسکو خلاف نکہین گے اوسطور پر کہ قریب آئیگا هم وان کان قبل الروایة او لم
یعرف تاریخہ لم یکن جرحا اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قبل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ
معلوم نہین ہے تو یہہ عمل مخالف حدیث مین جرح نہوگا ش لیکن اول صورت پر کہ
جرح نہوگا اس لئے ہے کہ یہہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اوس کا مذہب تہا
پس اوسنے حدیث کی وجہ سے اوس مذہب کو ترک کردیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے
جرح نہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھہ حجت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط
مین بسبب جہل تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نکریگا م وتعیین الراوی بعض محتملات
اور صحابی راوی حدیث کا بعض محتملات حدیث کو تعیین کرنا ش اسطور پر کہ حدیث مشترک
تہی پس راوی نے اپنی ایک تاویل کیساتھہ عمل کیا م لایمنع العمل بہ ت تو یہہ عمل بالتاویل حدیث کے
دوسرے معنی کے ساتھہ عمل کو منع نکریگا ش دوسری تاویل کی وجہ سے جیسا کہ ابن عمر رض
نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا[ا] پس
یہہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکہتا ہے اور ابن عمر رض راوی حدیث نے تفرق
ابدان کے ساتھہ تاویل کی ہے جیسا کہ یہہ امام شافعی رح کا قول ہے اور یہہ تاویل اسکی
منافی نہین ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھہ عمل کرین م والامتناع عن العمل ش العمل بخلافہ
ت اور حدیث کے ساتھہ عمل کرنے سے راوی کا باز رہنا ش اوس عمل کی سبب ہے جو خلاف
حدیث ہو ش راوی حدیث نے جو روایت کیا تہا اوسکے خلاف عمل کیا تو حدیث کو حجیت

[ا] ترمذی نے ابن عمر رض سے روایت کی ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا بایع اور مشتری دونون کو خیار ہے جب تک وہ دونون متفرق نہ ہون یعنی علیحدہ نہ ہوجائین ۱۲

سے خارج کردیگا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دونون ہاتھ رکوع کے وقت اوٹھاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹھاتے وقت دونون ہاتون کو اوٹھاتے تھے اور تحقیق مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ مجاہد نے کہا کہ مین دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا مینے اونکو نہین دیکھا کہ اونہون نے اپنے دونون ہاتھ اوٹھاے ہون مگر تکبیر افتتاح صلوۃ مین ہاتھ اوٹھاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھ ترک عمل اوسکی انتساخ پر دلیل ہے۔

غیر راوی حدیث کے طعن کا آغاز

م وعمل الصحابی بخلافہ یوجب الطعن اذا کان الحدیث ظاہرا لایحتمل الخفاء علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے موجب طعن کا ہوتا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہوا ایسے ظہور کے ساتھ کہ حدیث عاملون پر خفا کا احتمال نہین رکھتی ہے ش اس جگہہ سے غیر راوی حدیث کے طعن مین شروع ہے مثال اوسکی وہ حدیث ہے کہ عبادۃ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے البکر بالبکر[۵۲] جلد مائۃ وتغریب عام امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھ تمسک کرتے ہین اور ایک سال تک نفی بلد کو حد کا جزء گردانتے ہین اور ہم کہتے ہین کہ حضرت عمرؓ نے ایک[۵۳] مرد کو خارج البلد کیا تھا پس وہ مرتد ہوگیا اور اہل روم مین ملگیا تھا پس عمرؓ نے

[۵۱] ترمذی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہا ہے کہ مینے رسول اللہ صلعم کو دیکھا کہ جسوقت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دونون ہاتون کو یہانتک اوٹھاتے تھے کہ دونون مونڈہون کے محاذی ہوجاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹھاتے تو دونون ہاتونکو اوٹھاتے تھے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

[۵۲] اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد تازیانہ مارنا تغریب شہر سے باہر کرنا ۱۲ منتخب بکر نے کہ نکاح نکیا ہو بکر کے ساتھ زنا کرے اوسپر سو دُرے ہین اور اوسکی شہر سے ایک سال تغریب ہے ۱۲ [۵۳] وہ مرد ربیعہ تھا پس وہ روم مین ملگیا اور نصرانی ہوگیا ایسا ہی عبد الرزاق نے ابن المسیب سے روایت کیا ہے ۱۲

حلف کیا کہ ہمیشہ کسیکو خارج البلد نکرونگا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا پر حلف نکرتے پس یہہ معلوم
ہوا کہ نفی بلد عمرؓ کی طرف سے سیاستہ تہی حداً نہتی حدود کی حدیث ظاہر تہی اون خلفا پر
کہ اقامت حدود کیواسطے قایم کئے گئے تہے خفا کا احتمال نہین رکہتی تہی اور مصنف کے
قول اذا کان الحدیث ظاہرا الخ کے ساتہہ اوس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال
رکہتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اوس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکہتی ہو اوس
حدیث مین جرح کو واجب نکریگا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز مین قہقہہ کرنیسے
وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنیؓ[ف۱] نے روایت کیا ہے اور ابو موسی الاشعری
نے اس حدیث کے ساتہہ عمل نہین کیا ہے ابو موسی الاشعری کا اس حدیث کے ساتہہ
عمل نکرنا اس امر کو واجب نہین کرتا ہے کہ حدیث پر جرح ہو اسلئے کہ یہہ حدیث اون حوادث
۱۹۲ نادرہ سے ہے کہ ابو موسی الاشعری پر خفا کا احتمال رکہتے ہین۔

م والطعن المبہم من ائمۃ الحدیث لایجرح الراوی ت اور وہ طعن مبہم کہ ائمہ حدیث سے راوی کے نسبت ہو راوی کو جرح نہین کرتا ہے	ایمہ حدیث کا طعن مبہم راوی کو مجروح نہین کرتا ہے

راوی مقبول الروایت رہتا ہے ش اسطور پر کہے کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر
ہے یا مثل اسکے کہے پس اوس حدیث کے ساتہہ عمل کیا جائیگا م الا اذا وقع مفسرا بما
ہو جرح متفق علیہ ت مگر اوس وقت کہ وہ جرح ائمہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتہہ مفسر واقع ہوا ہو
کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو ش اُس جرح پر کل متفق ہون ایسا مختلف فیہ

[ف۱] علما کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے یہ اوس قبیل سے کہ اہل علم کے ہاتہہ
مین جو کتابین اسوقت مین موجود ہین نہین پایا گیا ہے اس حدیث کو ائمہ نے ابو حنیفہؒ سے غیر طریق زید
سے روایت کیا ہے محمدؒ نے مرسل حسین سے روایت کیا ہے اور محمد کے غیر نے معبد کے طریق
سے روایت کیا ہے ۱۲

نہو کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہو باوجود اسکے جرح صادر ہو
م ممن اشتہر بالنصیحۃ دون التعصب ت وہ جرح اوس شخص سے صادر ہوا ہو کہ وہ نصیحت
کے ساتھہ مشہور ہو نہ اوس شخص سے جرح صادر ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھہ مشہور ہے
ش اس لئے کہ متعصبین نے دین مین بہت خلل ڈالدیا ہے اور مکروہ
کو حرام اور مندوب کو فرض گردانتے ہین پس ان قاصرین کے جرح کا
اعتبار نکیا جائیگا۔

تدلیس کا طعن قبول نکیا جائیگا

م حتی لایقبل الطعن بالتدلیس ت یہانتک کہ طعن تدلیس
کے ساتھہ قبول نکیا جائیگا ش تدلیس کا معنی لغت مین کالا وغیرہ کا عیب مشتری سے
چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح مین تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد مین نقص کا چھپانا
ہے راوی حدیث اسطور پر کہے (حدثنا فلان عن فلان الخ) اور یون نکہے (حدثنا فلان
قال اخبرنا فلان الخ) اسلئے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے
شبہ کا موہم ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چھوڑدیا ہو اور ارسال کی حقیقت جرح نہین
ہے پس ارسال کا شبہ اولی جرح نہوگا۔

تلبیس کے ساتھہ جو طعن ہوگا وہ قبول نکیا جائیگا

م والتلبیس تلبیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کنیت
کے ساتھہ ذکر کرے اور نام کے ساتھہ ذکر نکرے یا شیخ کو غیر
مشہور صفت کیساتھہ ذکر کرے تاکہ آدمیون کے درمیان نہ پہچانا جاوے اور اوسپر لوگ
طعن نکرین جیسے کہ سفیان الثوری کہتے ہین حدثنی ابو سعید اور ابو سعید حسن بصریؒ اور کلبی
دونون کی کنیت ہے اور اسجگہہ بعض نسخون مین مصنفؒ کا قول والارسال فخر الاسلام
کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہین ہے اوسطور
پر کہ ہم نے پیشتر تقسیم ثانی مین جو سنن کے ساتھہ مختص ہے بیان کردیا ہے۔

راوی حدیث کی نسبت گھوڑے دوڑانے کا طعن قبول نکیا جائیگا	م ورکض الدابۃ ت اور بسبب گھوڑے دوڑانے کے جو طعن ہوگا وہ قبول نکیا جائیگا کہ گھوڑے دوڑانا معصیت نہین ہے بلکہ

گھوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہو اجر ہے ش جیسے کہ بعض اقران محمد بن حسنؒ پر گھوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گھوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری اسپ اصحاب جہاد سے امر مشروع ہے جرح کی صلاحیت نہین رکھتا ہے۔

راوی حدیث پر مزاح کا طعن جو ہوگا وہ قبول نکیا جائے گا	م والمزاح ت اور وہ طعن کہ مزاح کرنے کے ساتھہ ہو قبول نکیا جائیگا لیکن مزاح مین یہ شرط ہے کہ جھوٹ نکہے ش مزاح

جرح ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بہت مزاح کرتے تھے ولیکن حق کے سوا نفرماتے تھے جیسا کہ ایک عجوزہ سے فرمایا تھا ان العجائز لاتدخل الجنۃ جس وقت وہ بڑہیا واپس ہوکر چلی تو روتی تھی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوس بڑہیا کو اللہ تعالی کے قول سے خبر کردو (انا انشانا ہن انشاءً فجعلنا ہن ابکارا عربا)۔

کم سنی کا طعن راوی کی نسبت قبول نکیا جائیگا	م وحداثۃ السن ت اور وہ طعن کہ بسبب

ف رزین نے انس سے اور اونہون نے نبی صلعم سے روایت کی ہے آپ نے ایک بڑہیا سے فرمایا کہ بڑہیا جنت مین داخل نہوگی بڑہیا نے کہا کہ بڑہیون کو کیا ہوا ہے کہ جنت مین داخل نہون گی وہ بڑہیا قرآن شریف پڑہتی تھی آپ نے اوس سے پوچھا کیا تو قرآن نہین پڑہتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ہم نے عورتون کو ایک نوع پیدا کرنا پیدا کیا ہے پس ہم نے اونکو بکر گردانا ہے اور ضمیر ہن کی اون عورتون کیطرف راجع ہے کہ بڑہاپے مین مری ہین اور عرب جمع عروب ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اپنے شوہرون کے نزدیک درست ہین۔

مولینا محمد عبد الحلیم ؒ

حداثت سن راوی - کی ہو قبول نکیا جائیگا اسلیئے کہ حداثت عدالت اور ضبط کی مانع نہین ہے بہت سے کم سن شیخ سے زیادہ عدالت اور فقاہت رکھتے ہین ش یعنی راوی کا کم سن ہونا جرح کا سبب نہین ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام ابو حنیفہؒ کی نسبت کہتے تھے (ما یقول ہذا الشاب الحدیث السن عندی) یہہ کہنا تعجب سے تھا کم سنی اسوجہ سے جرح کا سبب نہین ہوتی ہے کہ اکثر صحابہ اپنے حداثت سن مین روایت کرتے تھے باین شرط کہ تحمل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور ادا کے وقت عدالت ہوتی تھی-

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی عادت نہو تو یہہ امر طعن کا سبب نہین ہے

م وعدم الاعتیاد بالروایۃ ت اگر کوئی راوی احادیث کی روایت کی عادت نرکھتا ہوگا تو یہہ امر جرح کا سبب نہوگا اسلیئے کہ عدم اعتداد روایت شرائط قبول روایت مین ضرر نہین رکھتا ہے ش اسلیئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان مین اونکا ہم پلہ نہ تھا-

مسایل فقھیہ کی کثرت طعن راوی کا سبب نہوگا

١٩٣ م واستکثار مسائل الفقہ ت اور مسائل فقھیہ کو کثرت سے حفظ کرنا موجب جرح نہین ہے یہ طعن قبول نکیا جائیگا ش جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر استکثار مسائل فقھیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلیئے کہ استکثار مسائل فقھیہ قوت ذہن اور جودت کی دلیل ہے امام ابو یوسفؒ بیس ہزار احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ کسقدر یاد ہونگی جبکہ مصنفؒ نے اقسام سنت کے بیان سے فراغت پائی تو باتباع فخر الاسلام اوس معارضہ کی بحث مین شروع کیا کہ کتاب اور سنت مین وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنفؒ کو یہہ سزاوار تھا کہ اِس معارضہ کو عقلیات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح مین درج

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

تعارض کا بیان

فصل وقد یقع التعارض بین الحجج فیما بیننا لجہلنا بالناسخ والمنسوخ **ت** اور کبھی تعارض اوس حکم کی حجتون کے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان مین ہے اور یہ تعارض ہماری جہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو ناسخ اور منسوخ کا علم نہین ہوتا ہے **ش** ورنہ نفس الامر مین تعارض نہین ہے اسلئے کہ دونون مین سے ایک ناسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالی کے کلام مین کیونکر تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالی اللہ عنہ ذلک علوا کبیرا **م** فلابد من بیانہ تعارض کا بیان ضرور ہے۔

معارضہ کا رکن یعنی معارضہ کی حقیقت

م فرکن المعارضۃ تقابل الحجتین علی السواء لا مزیۃ لاحدہما **ت** پس رکن معارضۃ کا یعنی معارضہ کی حقیقت دو حجتون کا تقابل برابری کے ساتھ ہے کہ دونون سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور صفت مین نہوگی **ش** مثلاً مفسر اور محکم جو ہے تو انمین تعارض نہوگا اور عبارۃ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونومین سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولی ہے محکم مفسر سے باین وجہ اولی ہے کہ قطعا نسخ کو قبول نہین کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سوق کے اولی ہے مشہور اور احاد احادیث کے درمیان تعارض نہین ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص البعض کتاب کے درمیان اصلا معارضہ نہین ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونون مین سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولی ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص البعض سے اولی ہے **م** فی حکمین متضادین **ت** تعارض دو حجتون مین مساوی طور پر دو حکمون مین کہ متضاد ہون **ش** اسطور پر ہوتا ہے

کہ ایک مین [illegible] داخل ہو اور دوسرے مین حرمت ہو ورنہ تعارض نہین ہے اور یہہ قید
حکمین متضادین کی جو ہے اسکو مصنفؒ نے ذکر نہین کیا ہے مگر تبعا اور ضمنا ورنہ یہہ
[illegible] داخل ہے اوسطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے۔

معارضہ کی شرط | م وشرطہا اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم ت اور اس معارضہ کی شرط اتحاد محل حکم اور وقت حکم کا ہے مع تضاد حکم کے ش اسلئے کہ نکاح زوجہ مین حل کو واجب کرتا ہے اور زوجہ کی مان مین بسبب عدم اتحاد محل کے حرمت کو واجب کرتا ہے اسکا نام تعارض نہ کہا جائیگا اور ایسی ہی خمر ابتدا اسلام مین حلال تھی پہر حرام کی گئی بسبب عدم اتحاد وقت کے اسکا نام بہی تعارض نہ کہا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم متضاد نہوگا تو اوسکا بہی نام معارضہ نہ کہا جائیگا اور یہہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ مین اتحاد نسبت کی بہی قید لابد ہے اسلئے کہ منکوحہ مین حل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بہی نام تعارض نہ کہا جائیگا۔

معارضہ کا حکم | م وحکمہا بین الآیتین المصیر الی السنۃ ت اور معارضہ کا حکم یہہ ہے کہ جب معارضہ دو آیتون کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا ش اسلئے کہ جس وقت دو آیتین متعارض ہونگی تو دونون ساقط ہو جائینگی اور کسیکو رجحان نہو گا پس اسکے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لابد ہوگی اور وہ مابعد[۵۱] سنت ہے اور آیت ثالثہ کی طرف مصیر ممکن نہوگی اسلئے کہ یہہ مصیر بسبب کثرت ادلہ کے ترجیح کی طرف مفضی ہوگی اور یہہ جائز نہوگا اسلئے کہ کثرت ادلہ ترجیح کو واجب[۵۲] نہین کرتی ہے اسکی مثال اللہ تعالی

۵۱ یہہ اسوقت ہوگا کہ سنت پائی جائیگی اگر سنت نہ پائی جاوے گی تو سنت کے ماسوا کی طرف جیسے اقوال صحابہ ہین اور قیاس سے ہے رجوع کیا جائیگا ۱۲

۵۲ اسلئے کہ اثبات مین دو شاہد اور سو شاہد برابر ہین ۱۲

١٩٤ کا قول (فاقرءوا[٥١] ماتیسر من القرآن) مع اللہ تعالی کے قول (واذا[٥٢] قری القرآن فاستمعوا وانصتوا
سے ہے اسلئے کہ اول قول لسبب اپنے عموم کے مقتدی پر قرات کو واجب کرتا ہے اور ثانی
قول لسبب اپنے خصوص کے قرات مقتدی کی نفی کرتا ہے یہ دونون قول صلوۃ مین وارد
ہوئے ہین پس دونون ساقط ہوجائینگے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اوسکی طرف
رجوع کیا جائے گا وہ نبی علیہ السلام کا قول (من کان[٥٣] لہ امام فقرءۃ الامام قرءۃ لہ) ہے ثم بین
السنتین المصیر الی اقوال الصحابۃ او القیاس ت اور دو سنتون کے درمیان جب
تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف مصیر ہوگی ش ایسا ہی فخر الاسلام
نے قیاس کو کلمہ او کے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب[٥٤]
نہین سمجھی جائیگی - اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہین برابر ہے کہ صحابہ
کا قول اوس شئے مین ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہو اور کہا گیا
ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اسکی تطبیق مین یہہ کہا گیا ہے کہ اوس شئے مین کہ قیاس
کے ساتھ مدرک نہو صحابہ کے اقوال مقدم ہین اور قیاس اوس شئے مین مقدم ہے کہ قیاس کے

٥١ قرآن شریف سے وہ شئے پڑہو کہ آسان ہے ١٢

٥٢ جس وقت قرآن شریف پڑہا جاے تو اوسکو سنو اور خاموش رہو ١٢

٥٣ ایسا ہی ابن منیع نے صحیحین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے
کہا ہے اور اس حدیث کو زیلعی شرح کنز مین لائے ہین جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرات اوس شخص
کی قرات ہے ١٢ ٥٤ اقوال صحابہ ہون یا قیاس ہو جسکو ترجیح ہوگی اوس کی طرف مصیر ہوگی اسلئے
کہ جبکہ صحابی کے قول کی بنا راے پر ہوگی تو بمنزل دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت
مین دو قیاس متعارض ہونگے پس اسوقت مین بشرط تحری ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہہ
ابی الحسن الکرخی کا مختار ہے ١٢

کے ساتھ مدرک ہوتی ہے مثال اوسکی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام[۵۱] نے کسوف کی نماز دو رکعتین پڑہین ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدون کے ساتھ پڑہی اور حضرت[۵۲] عائشہ رض نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوۃ کسوف کو چار رکوع اور چار سجدون کے ساتھ پڑہا پس یہہ دونون قول متعارض ہوتے ہین اسکے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا جائیگا قیاس کی طرف رجوع یون ہوگا کہ اس باب مین تمام نمازون کے ساتھ اعتبار کیا جائیگا پس ہر ایک رکعت مین ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ھم وعند العجز یجب تقریر الاصول ت اور عجز کے وقت جو کچہہ کہ کہا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارضین مین کوئی ادنی دلیل نپائی جاوے کہ اوسپر عمل کیا جاوے تو اصل کا برقرار رکہنا واجب ہے کہ اصل پر عمل کیا جاوے ش جس وقت مصیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتون اور صحابہ کے اقوال اور قیاس نے بہی معارضہ کیا یا اوس چیز کے بعد کہ اوس مین رتبہ مین تعارض واقع ہوا کوئی دلیل نپائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکہنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کو اپنی اصل پر ثابت رکہنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تہی اوس حال پر باقی رکہی جاوے گی ھم کما فی سور الحمار لما تعارضت الدلایل وجب تقریر الاصول ت جیسے کہ گدہے کے جہوٹے مین جبکہ وہ دلایل متعارض ہوئے ہین کہ اوسکی نجاست پر اور طہارت پر وارد ہین تو اصول کا علی حالہ ثابت رکہنا واجب ہوا ہے ش روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خیبر مین حمار اہلیہ کے لحوم سے نہی فرمائی تہی اور جن ہانڈیون مین حمار اہلیہ کا گوشت پکایا گیا تہا اونکے ڈالدینے کے واسطے امر فرمایا تہا۔ اور غالب[۵۳] بن فہر نے روایت کیا ہے کہ مینے رسول اللہ صلی اللہ

---

۵۱ اس حدیث کو نسائی نے نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے ۱۲

۵۲ ایسے ہی مشکوۃ مین صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۲

۵۳ عنایہ مین یہ ہے کہ یہہ حدیث شرح حمار کے اکل کے ساتھہ اول ہے ۱۲

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے مال سے کچھہ باقی نہین رہا مگر حمیرات پس آپنے فرمایا کل من سمین مالک (پس غالب بن فہر کے واسطے آپنے گدہونکا گوشت مباح کیا تھا جبکہ لحوم حمار مین اباحت اور حرمت کا معارضہ ہوا تو سور حمار مین اشتباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ سور مخلوط باللعاب ہے اور لعاب گدہے سے متولد ہے اور ہی جابرؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام سے پوچھا گیا کیا ہم اوس پانی سے کہ گدہونکا پس ماندہ ہے وضو کرین آپنے نعم فرمایا۔ اور انسؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمر اہلیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمر رجس ہین اور یہ قول سور حمار کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس[۵۱] بہی متعارض ہین اسلئے کہ سور حمار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتہہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار طاہر ہوجاے اسلئے کہ سور حمار مین قلت ضرورت ہے اور عرق حمار مین کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حمار کا الحاق لبن حمار کے ساتہہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار بسبب جامع تولد کے جو لحم حمار سے ہے بوجہ وجود اوس ضرورت کے جو سور حمار مین ہے اور لبن حمار نہین ہے نجس ہوجاے جامع تولد یہ ہے کہ لبن حمار لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حمار مین لعاب حمار مختلط ہوتا ہے لعاب حمار بہی لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حمار کا الحاق سور کلب کے ساتہہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار نجس ہوجاے اس وجہ سے کہ حمار مین ضرورت ہے اور کلب مین ضرورت نہین ہے اور سور حمار کا الحاق سور ہرہ کے ساتہہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار اس وجہ سے طاہر ہوجاے کہ ہرہ[۵۲] مین ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل سے

---

[۵۱] اور صحابہؓ کے اقوال بہی متعارض ہین ابن عمرؓ سور حمار کے ساتہہ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تہے اور کہتے تہے کہ وہ پلید ہے اور ابن عباسؓ کہتے تہے کہ حمار کا سور پاک ہے اوسمین وضو کے واسطے خوف نہین ہے ۱۲ [۵۲] اس لئے کہ بلی طوافات بیت سے ہے اور اوسکا منہ مکانون کے ظروف مین جو کہانے اور پینے کے ہین پڑتا ہے پس بلی سے مفر نہین ہے ۱۲

معارضہ کیا اور ترجیح کا باب مسدود ہو گیا تو متوضی اور پانی ہر ایک کو اوسکی اصل پر ثابت
رکھنا واجب ہوا ۵۰ فقیل ان السارعرف طاہراً فی الاصل فلا تنجس ت کہا گیا ہے کہ ۱۸۵
پانی اصل مین جانا گیا ہے کہ طاہر پیدا ہوا ہے پس لعاب حمار کی مخالطت سے نجس نہوگا
اسلئے کہ اوسکی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین شک کے
ساتھہ زائل نہین ہوتا ہے ش پس طاہر کا استعمال اور اوسکے ساتھہ وضو واجب ہوا

اور آدمی جبکہ اصل مین محدث تھا ویسے ہی اپنی اصل پر باقی رہا م ولم یزل بہ الحدث
للتعارض ۵۱ فوجب ضم التیمم الیہ ت اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھہ مخلوط ہے
حدث زائل نہین ہوا بوجہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد
وضو کے ساتھہ تیمم کا ضم کرنا واجب ہوا ش یہہ اعتراض نکیا جاے گا کہ پانی اصل مین مطہر
تھا پس وضو کے ساتھہ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے
کہ اگر ہم پانی کو مطہر باقی رکھین گے تو البتہ آدمی کی اصل کہ وہ حدث ہے فوت ہو جائیگی
پس اصل کی تقریر یعنی اصل کا ثابت رکھنا نہوگا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہوگی۔ اور یہ اعتراض نکیا
جاے گا کہ جسوقت کہ مبیح اور محرم متعارض ہونگے تو محرم ترجیح دیا جائیگا پس یہ واجب ہے
کہ محرم ترجیح دیا جاے اور شک کی طرف مفضی نہو اور سور حمار کی نجاست کے ساتھہ
حکم کیا جاے اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ یہہ ترجیح محرم کی مبیح پر بوجہ احتیاط کے ہے اور اسجگھہ
احتیاط پانی کے مشکوک گرداننے مین ہے تاکہ اوسکے ساتھہ وضو کیا جاے اور تیمم کیا
جاے م وسمی مشکوکا لہذا ت اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک ۵۲ نام رکھا گیا ہے

۵۱ اسلئے کہ حدث متحقق ہے اور پانی بسبب اختلاط لعاب مشکوک حمار کے مشکوک ہے پس اس
پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھہ مخلوط ہے حدث زائل نہوگا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھہ زائل نہین ہوتا ہے ۱۲
مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵۲ بعض نسخون مین مشکوک کی جگہہ لفظ مشکل واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سور

م لان یعنی بہ الجہل ت نہ یہ امر ہے کہ مجہول کے حال کا جہل ارادہ کیا گیا ہے اس لیے
کہ اوسکا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تیمم کا ضم کرنا ہے ش یعنی اسکے ساتھ یہ مراد
نرکھی جاے گی کہ اوسکا حکم مجہول ہے تاکہ قبیل لا ادری سے ہو بلکہ اوسکا حکم معلوم ہے وہ
وجوب توضی کا اور ضم تیمم وضو کے ساتھ ہے م واما اذا وقع التعارض بین القیاسین فلم
یسقطا بالتعارض لیجب العمل بالاصل ت لیکن جبوقت دو قیاسونکے درمیان تعارض
واقع ہوگا تو یہ دونون قیاس لسبب تعارض کے ساقط نہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب
ہو اسلیے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے ش اسلیے کہ قیاس کے بعد کوئی
دلیل نہین پائی گئی کہ اوسکی طرف رجوع کیا جاے مگر عمل بالحال اور حال ہمارے نزدیک
حجت نہین ہے اور سور حمار مین حال کی طرف رجوع نہین کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے
م بل یعمل المجتہد بایہما شاء بشہادۃ قلبہ ت بلکہ مجتہد اس امر مین مختار ہے کہ اپنے دل
کی شہادت کے ساتھ دونون قیاسون سے جسکے ساتھ چاہے گا عمل کریگا ش یعنی
دو قیاسون سے اوس ایک قیاس کی طرف کہ اوسکی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اوس
نور فراست کے ساتھ تحری کرے گا کہ اللہ تعالی نے ہر ایک مومن کو وہ نور فراست عطا
کیا ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہین کی جاتی ہے بلکہ مجتہد

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱ یہ مشکل نام رکھا گیا ہے اسلیے کہ اپنے اشکال مین داخل ہوگیا ہے اس لیے
کہ من وجہ مطلق پانی کا مشابہ ہے اسلیے کہ اوسکا استعمال واجب ہے اور من وجہ ماء ورد کے ساتھ مشابہ
ہے اسلیے کہ اوسپر تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبد الحلیم رح ۵ اسلیے کہ مومن کے واسطے بسبب اوس نور
کے جو اللہ تعالی سے بخشا گیا ہے ایک فراست ہے اور یہ فراست مومن کامل مین ہے اور مجتہد مومن
کامل ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی فرماتے ہین کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہین ہے
جس قیاس کیساتھ چاہے عمل کرے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

جس قیاس کے ساتھہ چاہے عمل کرے اسواسطے امام شافعیؒ کے ہرایک مسئلہ مین ایک زمانہ مین دو قول ہین یا اکثر اقوال ہین بخلاف ہمارے امامون کے کہ ہمارے امامون سے کسی مسئلہ مین دو روایتین روایت نہین کی گئی ہین مگر بحسب دو زمانہ لیکن تاریخ معلوم نہین ہوئی ہے تاکہ فقط اخیر کے ساتھہ عمل کیا جاوے پس اسواسطے دو روایتون کے درمیان فتوی دائر رہا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے جبکہ یہہ اوس معارضہ حقیقیہ کا بیان تہا کہ اوسکا حکم تساقط ہے پس مصنفؒ نے اوس معارضہ صوریہ کے بیان مین شروع کیا کہ اوسکا حکم ترجیح[٥١] ہے یا توفیق[٥٢] ہے پس کہا۔

معارضہ صوریہ مین ترجیح یا توفیق

م والتخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لم تعتدلا ت اور معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونون حدیثین معتدل نہون بلکہ ایک دوسرے سے قوی ہو ش اسطور پر کہ دو حدیثون سے ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاداً ہو یا دونون سے ایک نص ہو اور دوسری ظاہر ہو پس اعلی[٥٣] ادنی پر ترجیح دیجائیگی اسکی مثال اکثر بار گذرچکی ہے۔

یا معارضہ سے خلاص حکم کی جانب سے ہو

م او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى كاٰيتي اليمين في سورة البقرة والمائدة ت یا معارضہ سے خلاص پانا حکم ١٩٦
کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکمون سے ایک حکم دنیوی ہو اور دوسرا حکم عقبی ہو جیسے کہ دو آیتین یمین کی سورہ بقرہ اور سورۃ مایدہ مین ہین ش اللہ تعالی نے سورہ بقرہ مین

---

[٥١] دو متعارضون مین ایک کی قوت اور مزیت کے سبب سے دوسرے پر ترجیح ہوگی ۱۲

[٥٢] دو متعارضون کے درمیان بوجہ من الوجوہ جمع کیا جائے گا یہی توفیق کا معنی ہے ۱۲

[٥٣] خبر مشہور خبر احاد سے اعلی ہے اور نص ظاہر سے اعلی ہے ۱۲

[٥٤] یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۲

فرمایا ہے (لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالیٰ کا قول بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہے پس یہہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس مین مواخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ مایدہ مین فرمایا ہے (لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان) پس بما عقدتم کے ساتھہ مراد فقط منعقدہ ہے اور اِس جگہہ یمین غموس یمین لغو مین داخل ہے پس یہہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس مین مواخذہ نہین ہے پس جبکہ دو آیتون نے حق غموس مین معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورۂ بقرۃ کو مواخذہ اخرویہ پر حمل کیا اور آیت سورہ مایدہ کو مواخذہ دنیویہ پر حمل کیا پس یہہ جانا گیا کہ غموس مین مواخذہ اخرویہ ہے کہ وہ اثم ہے یمین غموس مین مواخذہ دنیویہ نہین ہے کہ وہ کفارہ ہے اور ہمنے ماسبق مین اِس سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

یا معارضہ سے خلاص حال کی جانب سے ہو	م اومن قبل الحال بان یحمل احدہما علی حالۃ کما فی قولہ تعالیٰ حتی یطہرن بالتخفیف والتشدید

یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب سے اسطور پر ہو کہ دو نصون سے ایک نص ایک حالت پر حمل کی جاے اور دوسری نص دوسری حالت پر حمل کی جاے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول مین حتی یطہرن تخفیف اور تشدید کے ساتھہ ہے **ش** اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولاتقربوہن حتی یطہرن) مین بعض نے لفظ یطہرن کو تخفیف کے ساتھہ پڑہا ہے یعنی حایضات کی مقاربت نکرو یہانتک کہ وہ بسبب اپنے

٥١ اللہ تعالیٰ تمہاری قسمون میں لغو کیساتھہ مواخذہ نہین کرتا ہے ولیکن اوس چیز کے ساتھہ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارے دلون نے اوسکو کسب کیا ہے یمین غموس کسو یہ قلب مین داخل ہے پس مواخذہ اوسمین ثابت ہوا اور لغو سے خارج ہو گیا ١٢

٥٢ اللہ تعالیٰ تمہاری قسمون مین لغو کیساتھہ مواخذہ نہین کرتا ہے لیکن اوس چیز کیساتھہ مواخذہ کرتا ہے کہ تم نے ایمانکو عقد کیا ہے کہ ایسا کرونگا یا ایسا نکرونگا مستقبل مین فعل اور ترک فعل کے واسطے یہ یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس خارج ہو گئی ١٢

خون کے انقطاع کے پاک ہوجائین برابر ہے کہ وہ حایضات غسل کرین یا غسل نکرین
اور بعض نے لفظ یطّہرن کو تشدید کے ساتھہ پڑہا ہے یعنی اون حایضات کے مقاربت نکرو
یہانتک کہ وہ غسل کرین پس دونون قراتون کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونون
قراتین بمنزل دو آیتون کے ہین پس دونون کے درمیان اسطور پر تطبیق واجب ہوئی کہ
تخفیف کی قرات اوس حالت پر حمل کی جاے کہ جس وقت دم حیض دس دنمین منقطع
ہوا اسلئے کہ حیض دس دنکے مدت پر زیادتی کا احتمال نہین رکھتا ہے پس بمجرد انقطاع دم حیض
کے اوسوقت وطی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر حمل کیجاے کہ جس وقت
دم حیض دس دن سے اقل مدت مین منقطع ہوا اسلئے کہ یہہ مدت عود دم کا احتمال رکھتی ہے
پس دم حیض کا انقطاع موکد نہوگا مگر اوسوقت کہ عورت غسل کرلے یا عورت پر صلوۃ کاملہ کا
وقت گذر جاے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھہ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہہ اعتراض وارد
ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کا قول (فاذا تطہرن فاتوہن) نہین ہے مگر تشدید کے ساتھہ پس یہ قول
دونون تقدیرون پر یعنی دس دنمین انقطاع حیض کی تقدیر ہو یا دس دنسے کم مین انقطاع
حیض کی تقدیر ہو اغتسال کی جہت کو موکد کرتا ہے مگر یون کہا جاے کہ تطہرن قبل وطی کے
استحباب غسل پر دلالت کرتا ہے وجوب غسل پر دلالت نہین کرتا ہے یا لفظ تطہرن اسوقت
طہرن پر حمل کیا جاے جیسے کہ لفظ تبین بمعنی بان[۵] ہے۔

یا معارضہ سے خلاص اختلاف دیا کی جانب سے صریحًا ہو	حـ اوس جگہ اختلاف الزمان فیہات یا معارضہ سے خلاص بایا اختلاف زمانہ کی جانب سے صریحًا ہو اس وجہ کے ساتھہ کہ ایک زمانہ متقدم مین نازل

ہوتی ہے اور دوسرے زمان متاخر مین نازل ہوئی ہے شٌ جسوقت نص کی تاریخ جانی جاے گی
تو یہہ ضرور ہوگا کہ نص متاخر نص مقدم کی ناسخ ہوگی حـ کقولہ تعالی واولات الاحمال اجلہن

[۵] یعنی معنی مجرد لیا جاے معنی مزید نہ لیا جاے اسلئے کہ کبھی تفعل بمعنی فعل آتا ہے ۱۲

ان یضعن حملهن نزلت بعد الایة التی فی سورة البقرة والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا مانند اللہ تعالیٰ کے اس قول کے وہ عورتین کہ حاملہ ہین اونکی
عدت یہہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کرین یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورہ
بقرہ مین ہے وہ لوگ کہ تم لوگون مین سے مرتے ہین اور اپنی عورتین چھوڑتے ہین وہ عورتین
اپنے نفسون کے ساتھہ دس دن چار مہینون تک تربص کرین ش یہ آیت سورہ بقرہ اس
امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زوج مرجاے تو اوسکی عدت چار مہینے دس دن ہے
برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہو اور پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت
کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے برابر ہے کہ حاملہ مطلقہ ہو یا اوسکا زوج مرگیا ہو پس
ان دونون آیتون کے درمیان عموم[۵] خصوص مین وجہ ہے پس ان دونون آیتون مین
مادہ اجتماعیہ مین تعارض واقع ہوا اور مادہ اجتماعیہ وہ حاملہ ہے کہ اوسکا زوج مرگیا ہے حضرت ۱۹۷
علی رضی بسبب عدم علم تاریخ نزول آیتون کے یہ فرماتے ہین کہ یہ عورت ابعد الاجلین کے ساتھ
احتیاطاً عدت مین رہیگی یعنی اگر وضع حمل قریب ہوگا تو چار مہینہ دس دن عدت مین رہیگی
اور اگر وضع حمل بعید ہوگا تو وضع حمل کے ساتھہ عدت کرے گی اور ابن مسعود رضی فرماتے تھے
کہ وضع حمل کے ساتھہ عدت کرے گی ابن مسعود رضی نے درحالیکہ حضرت علی رضی پر حجت
کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو مین اوس کے ساتھہ مباہلہ کرتا ہون کہ سورہ
نساء قصری یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمین اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے بعد

[۵] عموم خصوص من وجہ یون ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اوسکا زوج مرگیا ہے تو اوسکو سورہ بقرہ
کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اوسکو
سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جو ایسی حاملہ ہے کہ اوسکا زوج
مرگیا ہے تو اوسکو دونون آیتین شامل ہونگی ۱۲

اوس آیت کے نازل ہوئی ہے کہ سورہ بقرہ مین ہے پس جبکہ تاریخ جانی گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول (وا ولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن) اللہ تعالیٰ کے اس قول (والذین یتوفون منکم) کا اوس چیز کی مقدار مین ناسخ ہوگا کہ اوس چیز کو دونون آیتین متناول ہین وہ چیز وہ حاملہ عورت ہے کہ اوسکا زوج مرگیا ہے پس ناسخ کے ساتھ عمل کیا جائیگا۔ اور ایسا ہی عمر رضؓ نے کہا ہے کہ اگر عورت نے وضع حمل کیا ہے درحالیکہ زوج اوسکا سریر پہ ہے یعنی ابھی دفن نہین ہوا ہے البتہ اوس عورت کی عدت منقضی ہوگئی ہے یعنی جس وقت زوج مرا اور فوراً اوسنے وضع حمل کیا تو وضع حمل کے ساتھ عدت پوری ہوگئی اوسکے واسطے یہ حلال ہوگیا کہ دوسرے شخص کے ساتھ تزوج کرلے اس قول کیساتھ امام ابوحنیفہ رضؓ اور امام شافعی رحؒ دونون نے عمل کیا ہے۔

اختلاف زمانہ صریحاً ثابت نہو بلکہ اوس اختلاف پر دلیل دلالت کرے

هم او دلالة اس عبارت کا عطف مصنف رحؒ کے قول صریحا پر ہے یعنی زمانہ کا اختلاف بسبب نقل کے صریحاً ثابت نہین ہوا بلکہ دلیل نے اسپر دلالت کی ہے کہ زمانہ مختلف ہے هم کالحاظر والمبیح اسلئے کہ جسوقت حاظر اور مبیح دونون ایک حکم مین جمع ہونگے تو حاظر پر عمل کرین گے اور حاظر کو دلالةً مبیح سے موخر کرینگے یہہ اسلئے ہے کہ اشیا مین اصل اباحت ہے اگر ہم محرم کے ساتھ عمل کرینگے تو نص مبیح اباحت اصلیہ کے واسطے موافق ہوگی اور نص مبیح اور اباحت اصلیہ دونون مجتمع ہوجائینگے پھر وہ نص کہ محرم ہے دو اباحتونکے واسطے معاً ناسخ ہوگی یہہ امر معقول ہے بخلاف اوسکے جسوقت ہم مبیح کے ساتھ عمل کرینگے اسلئے کہ اسوقت وہ نص کہ محرم ہے اباحت اصلیہ کے واسطے ناسخ ہوگی پھر وہ نص کہ مبیح ہے محرم کے واسطے ناسخ ہوگی پس نسخ کی تکرار لازم ہوگی اور یہ امر غیر معقول ہے اور یہ امر کہ جس وقت حاظر اور مبیح دونون جمع ہون تو حاظر کے ساتھ عمل کیا جائیگا یہ ہمارے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر

کثیر احکام متفرع ہوتے ہین اور یہ اوس شخص کے قول پر ہے جسنے اباحت کو اشیا مین اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیا مین حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہانتک توقف اولی ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قایم ہوجاے بینے اس باب مین تفسیر احمدی ۵ مین کلام کو طول دیا ہے۔

مثبت نافی سے اولی ہے

م والمثبت اولی من النافی ت اور ثبوت امر سے خبر اور نفی امر سے خبر جبکہ متعارض ہو تو اس باب مین اختلاف کیا گیا ہے کہ نافی سے مثبت علی الاطلاق اولی ہے اسلئے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے ش یہ ایک قاعدہ مستقلہ ہے کہ اسکو ماسبق کے ساتھ تعلق نہین ہے یعنی جسوقت مثبت اور نافی باہم متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے نافی سے اولی ہوگا م عند الکرخی وعند ابن ابان یتعارضان ت مثبت کے ساتھ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبد الجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے ہے مثبت اور نافی متعارض ہونگے ش مثبت اور نافی دونون مساوی ہونگے

---

۵ تفسیر مین شارحؒ نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا ناسخ گردانا اوس شخص کے قول پر بنا ہے کہ جسنے اشیا مین اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابو بکر الرازی اور ایک طائفہ فقہاء حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہین کہتے ہین کہ وضع مین اصل اباحت ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کے بندون نے کسی شئے مین مہمل کو زمانہ سے نہین چھوڑا اگر اباحت اصلی ہوتی تو سب بندے مہمل اور غیر مکلف ہوتے بیچ اصل اور محرم ناسخ نہین گردانا گیا ہے مگر اوس زمان فترت کی بنا پر جو عیسی علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام مین ہماری شریعت کے قبل تھا اسلئے کہ اسوقت اباحت اصلی تھی پھر نبی صلعم بھیجے گئے پس آپنے اشیاے محرمہ کو بیان فرمادیا اور اونکے ماسوا اشیا حلال اور مباح باقی رہگئین ایسا ہی بزدوی کے حاشیہ مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

اسکی بعد راوی کے حال کیساتھ ترجیح کیطرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن نہوگی تو مثبت اور نافی دونون مطروح
ہوجاینگے اور مجتہد دوسرے ادلہ کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک
۱۹۸ ایسے امر عارض زاید کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ مین وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور
نافی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زاید کی نفی کرے اور اوسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ
امام کرخی اور ابن ابان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل
مین بھی اختلاف واقع ہوا ہے تو بعض مواضع مین مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہین اور
بعض مواضع مین نافی کے ساتھ عمل کرتے ہین مصنف رح نے اسباب مین ایک ایسے
قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ایمہ سے خلاف کو رفع کرتا ہے پس کہا **م** والاصل
فیہ ان النفی ان کان من جنس ما یعرف بدلیل **ت** اور اصل اسباب مین یہ ہے کہ دیکھا
جاے کہ اگر نفی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے **ش** اسطور
پر کہ وہ نفی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اوس استصحاب پر مبنی نہو کہ وہ حجت
نہین ہے استصحاب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر تھی **م** او کان
مما یشتبہ حالہ لکن عرف ان الراوی اعتمد دلیل المعرفۃ **ت** یا یہ کہ نفی اوس جنس سے
ہے کہ اوسکا حال مشتبہ ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے
ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تھی کہ احتمال رکھتی تھی کہ دلیل سے مستفاد ہے
اور یہ احتمال رکھتی تھی کہ استصحاب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص
کیا گیا ہے تو یہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال
یعنی حال ماضی پر بنا نہین کیا ہے پس ان دونون صورتون مین **م** کان مثل الاثبات
ت نفی اثبات کی مثل ہوگی **ش** اسلئے کہ اثبات نہین ہوتا ہے مگر دلیل کیساتھ پس جسوقت نفی بھی دلیل کیساتھ
ہوگی تو اثبات کی مثل ہوگی پس دونونکے درمیان تعارض ہوگا اور اسکے بعد دفع کی طرف

احتیاج ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ترجیح کی طرف احتیاج ہوگی پس اس وقت[51] ابن ابان کا مذہب آگیا م والا فلا یعنی اگر نفی اوس شے کی جنس سے نہو کہ وہ شے اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور نہ نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہہ امر پہچانا گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر بنا کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ مین اثبات کی مثل نہوگی بلکہ اثبات اولی ہوگا اسلئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اسوقت امام کرخی[52] کا مذہب آگیا اس وقت ہم تین مثالون کی طرف محتاج ہون گے دو مثالین ایسی ہون کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یون ہو کہ جس وقت نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یون ہو کہ جس وقت نفی کا حال مشتبہ ہو لیکن یہہ پہچانا جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے اور ایک مثال یون ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف رح نے تینون مثالون کو تمامہا بیان کیا ہے لیکن اون مثالون کو غیر ترتیب لف کے لاے ہین پس مصنف رح اول اپنے قول او الا فلا کی مثال کو لاے اور کہا۔

حدیث بریرہ مین حریت زوج بریرہ کی نفی

م فالنفی فی حدیث بریرۃ ت پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصہ مین ہے ش بریرہ رض وہ ہین کہ حضرت عائشہ رض کی مکاتبہ تھین اور ایک عبد کے نکاح مین تھین جبکہ بریرہ رض نے کتابت کا بدل ادا کر دیا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

[51] ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا مثبت اور نافی کے درمیان اور ترجیح کی طرف رجوع ابن ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پہر ابن ابان پر راے غالب ہوگئی محمد بن حسن سے تفقہ حاصل کیا ابن ابان نے سنہ دوسو اکیس مین رحلت کی ہے ۱۲

[52] امام کرخی کا مذہب مثبت کی ترجیح منفی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سنہ دوسو ساٹھ مین پیدا ہوئے اور سنہ تین سو چالیس مین رحلت کی ۱۲

نے بریرہ رضؓ سے[۵۱] فرمایا (ملکت[۵۲] بضعک فاختاری) ولیکن اس امر مین اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت نبی صلعم نے بریرہ کو اختیار دیا تھا آیا اونکا زوج عبد باقی رہا تھا یا حر ہو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علی حالہ[۵۳] عبد تھا یہہ امام شافعیؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت نہین کرتے ہین مگر جس وقت معتقہ کا زوج عبد ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ حر ہو گیا تھا یہہ امام ابو حنیفہؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت کرتے ہین برابر ہے کہ معتقہ کا زوج عبد ہو یا حر ہو اسلئے کہ حریت اگرچہ دار الاسلام مین اصلیہ ہے اور عبودیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویون نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریرہ رضؓ کا زوج فی الحقیقہ عبد تھا اور اختلاف واقع نہین ہوا ہے مگر حریت عارضہ مین تو عبدیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریرہ رضؓ کے زوج کو اوسکی اصل پر باقی رکھنے والی ہوگی اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر مقدم ہو ما روی انہا اعتقت

199 وزوجہا عبد مما لایعرف الا بظاہر الحال ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہ رضؓ آزاد کی گئی تھین اور حال ہے کہ بریرہ رضؓ کا زوج عبد تھا یہ نفی اوس جنس سے ہے کہ پہچانی نجاوے گی مگر حال ظاہر سے ش ظاہر حال یہہ ہے کہ بریرہ رضؓ کا زوج اصل مین عبد تھا پس ظاہر یہہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویساہی باقی رہا تھا اور عبد کے واسطے کوئی علامت اور دلیل نہین ہے کہ اوسکی ساتھہ پہچانا جاوے اور حر سے تمیز کیا جاوے م فلم یعارض الاثبات وہو ما روی انہا اعتقت وزوجہا حر ت پس یہ نفی

۵۱ رسول اللہ صلعم کے اس فرمانیسے یہ ثابت ہوا کہ امۃ منکوحہ جس وقت معتقہ ہو گئی تو اوسکو فسخ نکاح کا خیار ہوگا ۱۲

۵۲ تم اپنے بضع کی مالک ہو گئین پس تم کو اپنے نفس کے معاملہ مین اختیار ہے ۱۲

۵۳ صحیحین مین حضرت عایشہ رضؓ سے یہ روایت ہو کہ رسول اللہ صلعم نے بریرہ رضؓ کو خیار دیا تھا اور اونکا زوج عبد تھا ۱۲

اثبات حریت کی معارض نہوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہؓ آزاد کی گئی تھین اور حال یہہ ہے کہ اونکا زوج حر تہا ش اسلئے کہ جس شخص نے زوج بریرہؓ کی حریت کی خبر دی ہے اسمین شک نہین ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے پس اوس شخص کا علم دلیل کی طرف مستند ہوگا پس ہمارے اصحاب نے اسیحکمہ مثبت کے ساتہہ عمل کیا ہے اور معتقہ کے واسطے اوسکے زوج کے حر ہونے کے وقت خیار کو ثابت کیا ہے۔

حدیث عقد حضرت میمونہؓ واحرام نبی علیہ السلام

م و فی حدیث میمونہؓ یہہ اوسکی مثال ہے کہ نفی اوس شے کی جنس سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتہہ پہچانی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام محرم تہے اور حضرت میمونہؓ کے ساتہہ بنفسہ تزوج کیا تہا ولیکن اسباب مین علمانے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تہے یا آپنے نقض احرام کیا تہا پس کہا گیا ہے [۵۱] کہ آپنے نقض احرام کیا تہا پہر آپنے حضرت میمونہؓ کے ساتہہ تزوج کیا تہا اس قول کے ساتہہ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اسلئے کہ احرام مین نکاح حلال نہین ہوتا ہے جیسے کہ احرام مین وطی حلال نہین ہوتی ہے اس مین ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام پر باقی تہے اس قول کے ساتہہ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت مین وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو ہر نبی آدم مین اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویون نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندہا تہا اور اختلاف [۵۲] نہین ہے مگر ابقا ہی

---

۵۱ صحیح مسلم اور ابن ماجہ مین یزید بن الاصم سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ نے مجہسے یہ حدیث کی نبی صلعم نے مجہسے تزوج کیا اور آپ حلال تہے ایسا ہی صحیح صادق مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ ۵۲ عامہ رواۃ جو فریقین کے ہین

احرام اور نقص احرام مین تو احرام کی خبر اوس حل کے واسطے نافی ہوگی جو احرام پر طاری[۵۱] ہی ہو
اور حل کی خبر امر عارضی کے واسطے یعنی وہ حل کہ احرام پر طاری ہے اوسکے لیے مثبت
ہوگی پس نفی کی خبر حدیث میمونہ رضؓ کے باب مین ھم وہو ماروی انہ علیہ السلام تزوجہا وہو محرم مما یعرف
بدلیلہ وہو ہیاۃ المحرم[۵۲] ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضؓ کی
کیساتھہ تزوج کیا تہا درحالے کہ آپ محرم تھے یہہ خبر نفی اگرچہ حل طاری کی نفی ہے لیکن
اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھہ پہچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی ہیئت ہے
ش محرم کی ہیت نادوختہ لباس پہنا اور عدم تقلیم اظفار اور عدم حلق شعر ہے پس یہہ وہ علم ہو
کہ دلیل کیطرف مستند ہے ھم فعارض الاثبات وہو ماروی انہ علیہ السلام تزوجہا وہو حلال[۵۳] ت پس نفی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲ اونہون نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلعم کا نکاح حل اصلی مین تہا لیکن مستغفری کی
کتاب معرفۃ الصحابہ مین یہ ہے کہ نبی صلعم نے اپنے مولی ابو رافع اور ایک مرد کو انصار سے بہیجا تہا اون
دونون نے نبی صلعم سے حضرت میمونہ کی تزویج کی تہی اور قبل اسکے کہ احرام باندہین نبی صلعم مدینہ منورہ
مین تشریف رکہتے تہے ۱۲

[۵۱] حل طاری وہ حل ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد ثابت ہوا ہو ۱۲

[۵۲] اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباس رضؓ سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ
کیا ہے (وبنا بہا وہو حلال) اور آپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تہے اور نسائی کی روایت مین یون
واقع ہے (تزوج نبی اللہ وہما محرمان) نبی اللہ صلعم نے نکاح کیا حضرت میمونہ سے درحالیکہ دونون محرم تہے ۱۲

[۵۳] اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ رضؓ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھسے ام المومنین حضرت میمونہ
نے یہ کہا کہ نبی صلعم نے مجھسے نکاح کیا درحالیکہ آپ حلال تہے اور حضرت میمونہ میری اور ابن عباس رضؓ کی خالہ تہین
اور اس حدیث مین اسقدر زیادہ ہے (بعد ان رجعنا الی المدینۃ) ہمارے واپس آنے کے بعد
مدینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ حل طاری تہا پس ان دونون روایتون مین معارضہ ہوا پس ابن عباس رضؓ

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رض کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ حلال تہے **ش** اسلئے کہ جس شخص نے اس خبر سے خبر دی ہے اسمین شک نہین ہے کہ اوس شخص نے آنحضرت صلعم کے جسم مبارک پر محللین کا لباس اور پوشش دیکھی تہی جبکہ دونون خبرین مساوی طور پر متعارض ہوئین تو دونو مین ایک کی ترجیح کی طرف راوی کے حال کے ساتھہ احتیاج ہوئی **م** وجعل روایتہ ابن عباس رض **ت** اور ابن عباس رض کی روایت گردانی گئی **ش** ابن عباس کی روایت یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رض کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ محرم تہے **م** اولی من روایۃ یزید بن الاصم **ت** اولی روایت یزید بن الاصم سے **ش** یزید ابن الاصم کی روایت یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رض کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ حلال تہے اسلئے کہ یزید بن الاصم ابن عباس رض کی برابر اتقان اور ضبط مین نہین ہین پس نفی کی خبر اس جگہہ اس راستہ سے معمول ہو گئی۔

طہارت ما وحل طعام

م وطہارۃ الماء وحل الطعام من جنس ما یعرف بدلیلہ **ت** اور پانی کی طہارت اور حل طعام کی خبر اوس شئے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے **ش** یہہ مثال راوی کے اوس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت پر اوسنے اعتماد کیا ہے اس عبارت مین مسامحت ہے اور اولی یہہ ہوتا کہ مصنف رح یون فرماتے (وطہارۃ الماء وحل الطعام من جنس ما تثبتہ حالہ) لیکن جسوقت یہہ معلوم ہو گیا کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے حل کی خبر ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہو گئی اسکا بیان یہہ ہے کہ پانی مین اصل طہارت ہے اور طعام مین اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۔ کی روایت یزید کی روایت سے اولی گردانی گئی اسلئے کہ یزید ابن اصم اتقان اور ضبط مین ابن عباس رض کی برابر نہین ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

حل ہے پس جس وقت دو مخبرون نے اسمین تعارض کیا ایک یہہ کہتا ہے کہ پانی نجس ۲۰۰
ہے یا طعام حرام ہے تو اسمین شک نہین ہے کہ یہہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے قایل نے اوس خبر سے خبر نہین دی ہے مگر دلیل کے ساتھہ پہر دوسرا شخص آیا وہ یہہ کہتا ہے کہ پانی طاہر ہے یا طعام حلال ہے پس یہہ لابد ہے کہ اوس دوسرے شخص کے حال سے تفحص کرے اگر اوسکی خبر مجرد اس امر کے ہے کہ پانی مین اصل طہارت ہے یا طعام مین اصل حل ہے تو اوسکی خبر قبول نکی جاے گی اسلئے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل کے ہے پس اسوقت نجاست اور حرمت کی خبر اولی ہوگی اسلئے کہ وہ مثبت ہے اور اگر اوسکی خبر دلیل کے ساتھہ ہو دلیل یہہ ہے کہ اوسنے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر در عشر سے لیا ہے اور اوس پانی کو بذات خود پاک برتن مین یا دہلے ہوئے برتن مین اسطور پر کیا ہے کہ اوسکی طہارت مین شک نہین کیا جاتا ہے اور جب سے اوسنے ظرف مین پانی ڈالا ہے اوس سے وہ شخص جدا نہین ہوا ہے تاکہ یہہ توہم ہو کہ اوس پانی مین کسی نے نجاست ڈالدی ہے پس اسوقت یہ نفی جنس مایعرف بدلیلہ سے ہوگی م کالنجاست والحرمۃ فوقع التعارض بین الخبرین ت جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو خبرون کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل کی پانی اور طعام مین ہے پس دونون خبرون کو چہوڑ دیا جائیگا ش پس اصل کے ساتھہ عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہہ تحقیق امثلہ مین اوس قدر مبالغہ کیا ہے کہ اوس پر زیادتی نہین ہوسکتی ہے پہر مصنف کہتے ہین۔

زیادہ راویون کو کم راویون پر مردون کو عورتون پر حر کو عبد پر خبر مین ترجیح نہو گی	م والترجیح لایقع بفضل عدد الرواۃ و بالذکورۃ والانوثۃ والحریۃ یعنی جس وقت دو متعارض خبرون سے ایک

خبر مین راویون کی کثرت ہو اور دوسری خبر مین راویون کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی مرد ہون اور دوسری خبر کے راوی عورتین ہون یا ایک خبر کے راوی حر ہون اور دوسری خبر کے راوی عبد ہون تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس مزیت کے راجح ہنو گی اسلئے کہ خبر کے باب مین عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکورت اور حریت کے مختلف نہین ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رضؓ اکثر رجال سے افضل تہین اور بلال رضؓ اکثر حرار سے افضل تہے اور ایک جماعت قلیلہ عادلہ جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور مصنف کے قول (فضل عدد الرواۃ) مین اس امر کی طرف اشارا ہے کہ ایک عدد دوسرے عدد پر اسکے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد مین ہے راجح نہین ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد ہو اور ایک جانب دو ہون تو ایک کی خبر پر دو کی خبر راجح ہو گی اور بعض نے کہا ہے کہ کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہو گی درحالیکہ وہ کہنے والا اوس چیز کے ساتھ تمسک کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے[۵۱] پانی کے مسائل مین ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب کثرت کو جو قلت کی جانب پر ہو بوجہ استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے سلف سے عمل بالاخبار کے باب مین کثرت عدد کو ترجیح نہین دی ہے جیسے کہ ضبط اور اتقان کو ترجیح دی ہے۔

ایک راوی دو خبرون کو بیان کرے تو جس خبر مین زیادتی ہو گی تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا	م واذا کانت فی احد الخبرین زیادۃ فان کان الراوی واحد یوخذ بالمثبت للزیادۃ کما فی الخبر

۵۱ امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان مین جو مبسوط مین سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک پر ہے جس وقت ایک آدمی پانی کی طہارت اور حلت طعام کی خبر دیگا اور دو آدمی پانی کی نجاست اور حرمت طعام کی خبر دینگے تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل نکیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور روایات کے باب مین ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہو گی ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

المروی فی التحالف ت جس وقت دو خبرون سے ایک خبر مین زیادتی ہو اور دونون خبرونکا راوی ایک ہو تو خبر مثبت بسبب زیادتی کے لی جائے گی جیسے کہ اوس خبر مین عمل کیا گیا ہے کہ تحالف کے باب مین مروی ہے ش وہ خبر ہے کہ ابن مسعود[رض][۵۱] نے روایت کیا ہے کہ جس وقت بایع اور مشتری باہم اختلاف کرین اور سلعہ قایمہ ہو یعنی متاع موجود ہو تو دونون حلف کرین اور بدبین کو رو کرین اور دوسری روایت مین جو ابن مسعود[رض] سے ہے (والسلعة قایمة) کو ذکر نہین کیا ہے پس ہم نے مثبت کیساتھہ عمل کیا اسلئے کہ اس روایت مین (والسلعة قایمة) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ تحالف جاری نہو گا مگر قیام سلعہ کیوقت پس قید سلعہ قایمہ کا حذف بعض راویون سے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔ ٣٠١

ایک خبر کے دو راوی ہون اور باہم اونمین اختلاف ہو تو دونون کے ساتھہ عمل کیا جائیگا

م واذا اختلف الراوی فیجعل کالخبرین ویعمل بہما کما ہو مذہبنا فی ان المطلق لایحمل علی المقید فی حکمین ت اور جسوقت راوی روایت مین اختلاف کرین اس وجہ پر کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی کی خبر کے راوی سے مغایر ہو تو وہ خبر دو خبرون کی مثل گردانی جائے گی اور ان دونون کے ساتھہ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکمون مین مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا ش جیسے کہ روایت[۵۲] کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے قبل قبض کے بیع طعام سے نہی کی ہے اور روایت[۵۳] کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اوس شئے کی بیع سے نہی کی ہے جب تک کہ قبضہ نکی گئی ہو پس اس قول مین بیع کو

---

۵۱ ابن ماجہ اور دارمی کی روایت مین یون ہے البایعان اذا اختلفا والمبیع قایم بعینہ ولیس بینہما بینة فالقول ما قال البایع او یترادان البیع ایسا ہی مشکوۃ مین ہے ۱۲

۵۲ صحیحین مین ہے من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یقبضہ ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

۵۳ اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رح نے روایت کیا ہے ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

طعام کے ساتھہ مقید[۵۱] نہین کیا ہے پس ہم نے یہ کہا کہ قبل قبض کے عروض[۵۲] کی بیع جائز نہین ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہین ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے اوس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق مین شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہین پس کہا۔

اقسام بیان

فصل وہذہ الحجج یہ حجتین یعنی کتاب اور سنت م باقسامہا تحتمل البیان ت اپنے اقسام خاص اور عام کیساتھ بیان[۵۳] کا احتمال رکھتی ہین ش یہ احتمال رکھتی ہین کہ متکلم اون اقسام خمسہ معلومہ بیان سے جو استقرار کے ساتھہ ہین ایک نوع بیان کے ساتھہ اونکو بیان کرے اقسام بیان یہ ہین بیان التقریر بیان التفسیر۔ بیان التغییر۔ بیان التبدیل بیان الضرورۃ

بیان التقریر م وہو ان یکون بیان تقریرہو توکید الکلام بما یقطع احتمال المجاز والخصوص ت اور وہ بیان یا یہہ کہ بیان تقریر ہو اور بیان تقریر کلام کی تاکید اوس شے کیساتھ ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے ش اول وہ شے کہ

۵۱ پس یہ ثانی حدیث اول حدیث سے اعم ہوگئی اور اعم بوجہ شامل ہونے خاص کے مع امر زاید کے اول پر زاید ہے اور یہہ زیادتی اگرچہ لفظاً نہین ہے معنیً ہے اس قدر اثبات اس امر کے لئے کہ دو خبرون سے ایک خبر دوسری خبر پر زاید ہو کافی ہے ۱۲

۵۲ عرض بالفتح متاع ورخت وہر چیز بجز زر و سیم ۱۲ منتہی الارب

۵۳ بیان کا معنی لغت مین ایضاح اور اظہار ہے اور بیان طور پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس فن مین اوس شے پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ اوسکے ساتھہ ایضاح ہو ۱۲

مجاز کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (ولا طایر یطیر بجناحیہ) کے ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول طایر جو ہے سیر مین بسبب سرعت کے مجاز کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ برید کو کہا جاتا ہے کہ طایر ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول (یطیر بجناحیہ) اس احتمال کو قطع کرتا ہے اور حقیقت کو موکد کرتا ہے اسلئے کہ برید مین طیران بسبب جناح کے نہین ہوتا ہے اور ثانی وہ شے ہے کہ خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (فسجد الملایکۃ کلھم اجمعون) کے ہے اسلئے کہ لفظ ملایکہ جمع ہے جمیع ملایکہ کو شامل ہے لیکن یہہ جمع خصوص کا احتمال رکھتی ہے پس یہہ احتمال مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول (کلھم اجمعون) کیساتھہ زایل کیا گیا اور عموم موکد کیا گیا ہے۔

بیان تفسیر م او بیان تفسیر کبیان المجمل والمشترک ت یا بیان تفسیر ہے جیسے مجمل کا بیان یا مشترک کا بیان ہے مثل مجمل جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (واقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ) ہے اس مجمل کو سنت قولیہ اور فعلیہ کے ساتھہ بیان ارکان صلوۃ اور مقادیر زکوۃ وغیرہ لاحق ہوا اور مشترک جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (ثلثۃ قروء) ہے اسلئے کہ قرور ایک ایسا لفظ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے پس نبی علیہ السلام نے اوسکو اپنے قول (طلاق الامۃ ثنتان وعدتھا حیضتان) کے ساتھہ بیان کر دیا ہے یہ قول اس امر پر[۵] دلالت کرتا ہے کہ حرہ کی عدت تین حیض ہین تین اطہار نہین ہین م وانھما یصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتکلمین لا یصح المجمل والمشترک الا موصولات تحقیق یہ بیان تقریر اور بیان تفسیر دونون صحیح ہوتے ہین در حالیکہ موصول ہون یا موصول نہون اور ان دونون بیانون کی تاخیر جائز ہے لیکن بیان تقریر

---

[۵] امۃ کی عدت حرہ کی نصف عدت ہے جیسے کہ امۃ کی طلاق حرہ کی نصف طلاق ہے حرہ کی عدت تین حیض ہین اور اوسکا نصف ایک اور آدہا حیض ہے چونکہ حیض تجزی کو قبول نہین کرتا ہے تو امۃ کی عدت دو حیض ہوگی ۱۲

کی تاخیر مطلقا جائز نہین ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھہ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت تعلق تکلیف ہے اور بعض متکلمین کے نزدیک بیان مجمل اور مشترک صحیح نہین ہے مگر موصول اس زعم سے کہ اگر موصول نہوگا تو تجہیل لازم آئیگی بعض اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اوس معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان کی تاخیر جائز ہوگی تو یہہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف موددی ہوگی۔ اور ہم کہتے ہین کہ مجمل[۵۱] اور مشترک کے ساتھہ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھہ ابتلا یعنی تکلیف کا فایدہ دیتا ہے اور اسکے ساتھہ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اسمین کچھہ باک نہین ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح[۵۲] نہین ہوتی ہے لیکن خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر ہمکو اللہ تعالی کا یہہ قول (فاذا[۵۳] قرءناہ فاتبع
قرانہ ثم ان علینا بیانہ) تائید دیتا ہے اسلئے کہ ثم تراخی کے واسطے ہے اور یہہ بیان تفسیر ۲۰۲
اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق بیان جائز ہے یہہ کہ متراخی ہو لیکن ہم نے اوس سے بیان تغیر کو خاص کر لیا ہے اوس وجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علی حالہ

---

[۵۱] یعنی مجمل اور مشترک کے ساتھہ جو خطاب ہے قبل اسکے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان کیا جاے اسکا یہہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اوسکے اعتقاد حقیت کی تکلیف مخاطب کو دیجاے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو۔ ۱۲

[۵۲] اسلئے صحیح نہین ہوتی ہے کہ اسکے ساتھہ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۲

[۵۳] جس وقت اے محمد صلعم جبرئیل کی قرءت سے قرآن شریف تمکو ہم پڑھادین تو تم جبرئیل کی قراءت کو سنو پھر یہہ ہے کہ اوسکا بیان ہمارے اوپر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اوسکے احکام کا اظہار یہہ بیان تفسیر ہے اور شارح نے بیان کو مطلق بیان پر حمل کیا ہے ۱۲

باقی رہگیا وہ موصول اور مفصول صحیح ہے۔

بیان تغییر ہم اوبیان تغییر کالتعلیق بالشرط والاستثنا ریاوہ بیان بیان تغییر ہے یعنی بیان تغییر لفظ کا ظاہر معنی سے اوسکے غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثنا ہے اسلئے کہ وہ شرط کہ ذکر مین موخر ہے مثل قول قایل (انت طالق ان دخلت الدار) کے وہ شرط اپنے ماقبل کے واسطے تنجیز سے تعلیق کی طرف تغییر دینے والی ہے پس یہ بیان تغییر ہوا اسلئے کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہوجاتی اور اس سبب سے کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق معلق ہوگئی ہے بخلاف اوس شرط کے کہ مقدم ہو وہ ہماری راے مین ایسی نہین ہے یعنی بیان تغییر نہین ہے اور ایساہی استثنا نے مثل قول قایل (علی الف الامایۃ) مین قایل کے ذمہ سے وجوب مایۃ کو متغیر کردیا ہے اگر قایل کا قول (الامایۃ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف بتامہ واجب ہوتے ہم وانما یصح ذلک الاموصولا[ف۱] فقط اور بیان تغییر صحیح نہین ہوتا ہے مگر فقط موصول اسلئے کہ شرط اور استثنا کلام غیر مستقل ہے بدون اپنے ماقبل کے کسی معنی کا فائدہ نہین دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور استثنا ماقبل کے ساتھ موصول ہو اور اسلئے بیان تغییر مفصول صحیح نہین ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی یمین ورای غیرہا خیرا منہا فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر) یمین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثنا متراخی صحیح ہوتا تو البتہ استثنا کو ہی یمین کا مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حالف انشاء اللہ کہدے اور یمین باطل ہوجاے اور کفارہ واجب نہو۔ اور ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے بیان تغییر مفصول بھی صحیح ہے اسوجہ سے کہ نبی عم سے روایت کیا گیا کہ نبی عم نے فرمایا تھا (لاغزون قریشا)[ف۲]

[ف۱] اگر بسبب سانس لینے کے یا کھانسی کے یا چھینک لینے کے انفصال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند ہوگا ۱۲ [ف۲] تلویح مین ہے نبی صلعم نے فرمایا (لاغزون قریشا) اور ساکت ہوگئے پھر آپ نے انشاء اللہ

پھر ایک سال کے بعد آپنے انشاء اللہ تعالی فرمایا ہمارے نزدیک یہہ نقل غیر صحیح[۵۱] ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور الدوانقی[۵۲] جو کہ خلفاء عباسیہ سے تھا امام ابو حنیفہؒ سے اوسنے کہا کہ تم نے عدم صحت استثناء متراخی مین میرے جد ابن عباسؓ سے کس واسطے خلاف کیا ہے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا اگر یہہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالی تیری بیعت مین برکت دے لوگ اس وقت انشاء اللہ تعالی کہین گے اور بیعت پہلے کر چکے ہین پس تیری بیعت منتقض ہو جائے گی اس قول سے دوانقی متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

م واختلف فی خصوص العموم فعندنا لا یقع متراخیا وعند الشافعیؒ یجوز ذلک ت اور خصوص عموم مین اختلاف کیا گیا ہے کہ مخصص عام کی تاخیر	مخصص عام کی تاخیر عام سے جائز نہین ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱۔ فرمایا یہ سکوت عارض تنفس اور سعال پر حمل کیا جاتا ہے از روے جمع کے ادلہ کے درمیان پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا انفصال نہ تھا شارحؒ نے منہیہ مین کہا ہے کہ صحیح یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشاء اللہ کی تاخیر آئی تھی بوجہ تنفس کے یا سعال کے اوسطور پر کہ تلویح مین ہے ۱۲

[۵۱] اگر یہ نقل صحیح ہو شاید ابن عباسؓ کی مراد یہہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استثنا کی نیت تلفظ کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی اوسکا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اوس معاملہ مین کہ اوسکے اور اللہ تعالی کے درمیان ہے اور ابن عباسؓ کا مذہب یہہ ہے کہ جس معاملہ مین عبد کا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اوس معاملہ مین اوسکا قول ظاہرا قبول کیا جائیگا ایسا ہی امام غزالیؒ سے نقل کیا گیا ہے اور ملا علی قاری نے کہا ہے کہ ابن عباسؓ استثنا درجالے کہ مستثنی منہ سے منفصل ہو اوسکی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگرچہ زمانہ دراز ہوا اور اسکے ساتھہ مجاہد نے کہا ہے اور بعض روایات مین جو ابن عباسؓ سے ہے کہ ابن عباسؓ نے طول زمانہ کو ایکسال کے ساتھہ اندازہ کیا ہے اگر ایکسال کے بعد استثنا کیا جائیگا باطل ہوگا اور ابن عباسؓ سے چھے مہینے اور ایک مہینہ کی تقدیر بھی نقل کی گئی ہے ۱۲ [۵۲] دوانقی ابو جعفر کا لقب ہے جو خلفاے عباسیہ سے دوسرا خلیفہ ہے اوسنے خراج مین ایک وانق زیادہ کیا تھا اس وجہ سے دوانقی مشہور رہا ۱۲

عام سے جائز ہے یا نہین جائز ہے ہم حنفیہ رح کے نزدیک تخصیص متراخی واقع نہین ہوتی ہے مخصص کو اوس کلام کے ساتھ مقارنت ضرور ہے کہ جس کلام مین عام ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے **ش** یہہ اختلاف اوس تخصیص مین ہے کہ ابتداً ہو لیکن جس وقت عام ایکبار موصول کے ساتھ خاص کیا گیا ہوگا تو یہہ جائز ہوگا کہ عام بارثانی متراخی اتفاقاً خاص کیا جاوے فریقین کا یہہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عام کی تخصیص بیان تغییر[۵۱] ہے پس تخصیص عام کی بالضرور شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام شافعی رح کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریر[۵۲] ہے پس بیان تقریر موصول اور مفصول صحیح ہوگا اور یہہ اوس کا معنی ہے کہ مصنف نے کہا ہے **هم** وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لايبقى القطع فكان تغييرا **ت** اور یہہ بنا اوس امر پر ہے کہ عموم حکم کے واجب کرنے مین قطعی طور پر ہمارے نزدیک مثل خصوص کی ہے اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پانے کے بعد عام قطعی نہین رہتا ہے **ش** یہہ تخصیص عام کے واسطے بیان تغییر ہے **هم** من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل وعنده ۲۰۳

۵۱ اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی تہا اور خصوص کے بعد ظنی ہوگیا پس تخصیص نے عام کو قطعیۃ سے ظنیۃ کی طرف تغییر دی ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعی رح کے نزدیک ظنی تہا اور خصوص کے بعد بہی ظنی ہے پس بیان خصوص ظنیۃ کا مقرر کرنے والا ہوگیا اوسکے لئے قطعیۃ سے ظنیۃ کی طرف متغیر نہین ہوا قایل کے واسطے یہہ ہے کہ کہے بیان خصوص نے اگرچہ عام کی ظنیت کو مقرر کیا ہے لیکن عام جو اون جمیع افراد کو شامل ہوتا تہا کہ اونکے لئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اوس شمول سے عام کو خصوص کی طرف متغیر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تغییر ہوگیا تامل کرلو ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

لیس تبغییرٍ ہو تقریرت پس یہ تخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تغییر دینے والی ہے یہ تخصیص وصل کی شرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مقید ہوگی اسلئے کہ بیانکا موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تغییر قطع سے ظنیت کی طرف نہین ہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر ہے ش عام کے اوس موجب کی تقریر کہ وہ ظنیت ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل تھی م فیصح موصولا و مفصولات پس تخصیص موصول ہو یا مفصول ہو صحیح ہوگی ش جبکہ ہمارے نزدیک یہ امر قرار پا چکا ہے کہ عام کی تخصیص متراخی صحیح نہین ہوتی ہے تو ہمارے اوپر تین سوال وارد ہوئے ہین اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تھا کہ اپنے بھائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا (ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ) پھر جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالے نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسطریق پر کہ تنزیل ناطق ہے بیان کیا پس اسجگہہ عام متراخی خاص کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارا کیا۔

مطلق کی تقیید | م وبیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تقیید المطلق ت بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تقیید کی قبیل سے ہے ش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہین ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات مین نکرہ ہے اور یہ نکرہ موضع اثبات مین خاصہ ہے کہ فرد واحد کے واسطے وضع کیا گیا ہے[لہ] لیکن یہ بسبب اوصاف مطلقہ ہے بسبب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا م فکان نسخات پس

لہ یعنی البقرہ عام نہین ہے بلکہ فرد واحد غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہے ۱۲

مطلق کی یہ تقیید اطلاق کا نسخ ہوا پس بیان ش اس واسطے متراخی صحیح ہوا ہے اسلئے کہ نسخ نہین ہوتا ہے مگر متراخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاسلک فیہا من کل زوجین اثنین واہلک) وارد ہوا ہے کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہے یعنی کشتی مین ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجون کو جو نر اور مادہ ہے داخل کرلو اور اپنے اہل کو بھی اوس مین داخل کرلو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل ہے پھر اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (انہ لیس من اہلک) کے ساتھ خاص کرلیا ہے پس اسجگہہ بھی عام متراخی خاص کیا گیا ہے مصنف رح نے اسکا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل ابن کو تناول نہین ہی

م والاہل لم یتناول الابن ت اور اہل ابن کو تناول نہین ہوا ہی ش اسلئے کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقویٰ مین نبی کا تابع ہوتا ہے وہ شخص اہل نہین ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کافر بیٹا نبی کا اہل نہ تھا م لانہ خص بقولہ تعالیٰ انہ لیس من اہلک ت یہ نہین ہے کہ اہل ابن کو تناول تھا اللہ تعالیٰ کے قول (انہ لیس من اہلک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ش تاکہ عام کی تخصیص متراخی ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نوح علیہ السلام کے بیٹے کو اپنے قول (واہلک الا من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنیٰ کردیا تھا اگر نسب مین اہل مراد نہ تھا تو البتہ استثنا کی طرف احتیاج نہ ہوتی ولیکن نوح علیہ السلام نے بوجہ غایت شفقت کے جو کنعان کے حال پر تھی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثنا کیا گیا اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تھا اوسکے واسطے نہ سمجھا تھا تک کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا اور کہا (رب[1] ان ابنی من اہلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین) اللہ تعالےٰ

---

[1] اے رب میرے تحقیق میرا بیٹا میری اہل سے ہے اور تحقیق تیرا وعدہ سچا ہے اور تو احکم الحاکمین ہے ۱۲

نے فرمایا (یا نوح ۵۱ انہ لیس من اہلک انہ عمل غیر صالح) تیسرا سوال یہہ ہے کہ اللہ تعالی کے قول (وما تعبدون ۵۲ من دون اللہ حصب جہنم) مین کلمہ ما ہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالی کے سوا ہے عام ہے عبد اللہ ابن زبعری نے رسول علیہ السلام سے کہا کیا یہہ امر نہین ہے کہ عیسی اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ تحقیق عبادت کئے گئے ہین کیا آپ ان کو گمان کرتے ہین کہ وہ دوزخ مین عذاب دیئے جاینگے پس اللہ تعالی کا قول (ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون) نازل ہوا پس کلمہ ما اس آیت کے ساتھہ متراخی خاص کیا گیا ہے مصنف رح نے اپنے قول کے ساتھہ اسکا جواب دیا۔ ۳۰۴

لہم وقولہ تعالی انکم وما تعبدون من دون اللہ لم یتناول عیسی علی کلمہ ما متراخی خاص نہین کیا گیا ہے

۵۱ یہہ جواب آیا کہ اے نوح تمہارا بیٹا تمہاری اہل سے نہ تہا وہ کافر تہا اور جو اعمال تمہارے سامنے کرتا تہا وہ سب غیر صالح اعمال تہے اسلئے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہوتے ہین اسلئے کہ صلاح اعمال کی شرط ایمان ہے اور اخلاص ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۵۲ اے کافرو تم جن چیزون کی عبادت اللہ تعالی کے سوی کرتے ہو وہ چیزین جہنم کی لکڑیان ہین ابن زبعری جو کہ اوس وقت مسلمان نہ تہا اور یہودی تہا اوسنے ابوجہل سے کہا کہ مجہکو آنحضرت کے مقابل کرو مین آپ کو الزام دونگا ابوجہل نے اوسکو مقابل کیا ابن زبعری نے کہا کہ اس آیت کا مقتضی یہہ ہے کہ کافرون کے معبود دوزخ مین جائینگے پس عیسی علیہ السلام کہ نصاری کے معبود ہین اور ملائکہ کہ بنی ملیح کے معبود ہین یہہ بہی دوزخ مین جائینگے پس یہہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون) وہ لوگ کہ ہم سے اون کے حق مین حسنی سابق ہوا وہ دوزخ سے دور رکہے جاینگے پس شافعیہ استدلال کرتے ہین کہ مخصص ما تعبدون متراخی ہوا ہے کہ ابن زبعری کے سوال کے بعد نازل ہوا ہے پس مخصص کی تاخیر جائز ہوئی پس مصنف نے اسکا جواب دیا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

لانہ خص بقولہ تعالی ان الذین سبقت لہم منا الحسنی **ت** اور اللہ تعالی کا قول انکم وما تعبدون
من دون اللہ اصل سے عیسی علیہ السلام کو متناول نہین ہوا ہے یہ امر نہین ہے کہ اللہ تعالی
کے قول ان الذین سبقت لہم منا الحسنی کے ساتہہ مخصص ہوا ہے **ش** اسلئے کہ کلمہ
ما ذوات غیر العقلاء کے واسطے ہے اور عیسی علیہ السلام وغیرہ عموم کلمہ ما مین داخل نہین ہوے
ہین لیکن ابن الزبعری سے سوال نہین کیا تہا مگر تعنتًا اور عنادًا اسواسطے نبی علیہ السلام نے
اوس سے فرمایا ما اجہلک بلسان قومک اما علمت ان ما لغیر العقلاء ومن للعقلاء) پہر جبکہ
بیان تغییر شرط اور استثنا کی طرف منقسم تہا اور شرط کا بیان بحث وجوہ فاسدہ مین گذر چکا
ہے مصنفؒ نے اوسکے ذکر کو ترک کیا اور استثنا کی بحث کے ساتہہ اشتغال کیا اور
کہا۔

استثنا کی بحث

ھو والاستثناء یمنع التکلم بحکمہ بقدر المستثنی **ت** اور استثنا
مستثنی کی مقدار کے موافق اپنے حکم کے ساتہہ تکلم کو منع کرتا ہے
ش لفظ بقدر تکلم کے ساتہہ متعلق ہے گویا
مصنف نے یون کہا ہے (والاستثناء یمنع التکلم بقدر المستثنی مع حکمہ) گویا متکلم
نے کلام کے وقت بقدر مستثنی اصلا تکلم نہین کیا ہے **ھو** فجعل تکلما بالباقی بعدہ **ت** پس استثنا
کے بعد باقی کے ساتہہ تکلم گردانا جائیگا **ش** جس وقت قایل نے (لہ علی الف درہم الا مایۃ)
کہا تو گویا قائل نے یون کہا (لہ علی تسع مایۃ) پس مایہ کی مقدار جو ہو گویا قایل نے اوسکے ساتہہ
تکلم نہین کیا ہے اسپر حکم نکیا جائے گا جیسے کہ تعلیق بالشرط مین ہے کہ قایل نے جزا کے
ساتہہ تکلم نہین کیا یہانتک کہ شرط پائی جاے یعنی قائل انت طالق ان دخلت الدار
عورت سے کہے جب تک دخول دار کہ شرط ہے یہہ شرط نہ پائی جائیگی تو یہہ ہوگا گویا قائل نے اپنے
قول انت طالق کے ساتہہ کلام ہی نہین کیا ہے جس وقت شرط پائی جاے گی تو یہہ ام

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالق کے ساتھ تکلم کیا ہے **م** وعند الشافعی یمنع الحکم بطریق المعارضة **ت** اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا مستثنیٰ منہ سے حکم کو بطریق معارضہ مانع ہوتا ہے **ش** یعنی یہ کہ مستثنیٰ جو ہے اوسپر کلام سابق مین اولا حکم کیا گیا ہے پہر اس کے بعد مستثنیٰ بطریق معارضہ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (لفلان علی الف درہم الا مایة) کی تقدیر یہ ہوگی (الا مایة فانہا لیست علی) اسلئے کہ صدر کلام مایة کو واجب کرتا ہے اور استثنا مایة کی نفی کرتا ہے پس دونون نے تعارض کیا اور دونون ساقط ہوگئے مستثنیٰ مین حکم ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ اوس صورت مین ظاہر ہوگا کہ جس وقت خلاف جنس مستثنیٰ کے استثنا کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (لفلان علی الف درہم الا ثوبا) ہے پس ہمارے نزدیک استثنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ درہم مستثنیٰ منہ ہے اور ثوب مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہین ہے اوسکا بیان نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہوجائیگی اسلئے کہ استثنا کا عمل مانند دلیل معارض کے ہے اور وہ بحسب امکان ہے اور اس جگہہ امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جاے یہ مقام خدشہ[ف۱] سے خالی نہین ہے **م** لاجماع اہل اللغة علی ان الاستثناء من النفی اثبات ومن الاثبات نفی **ت** استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اہل لغت نے اس امر پر اجماع

ف۱ خدشہ شاید یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رد کرنا قیمت پر استثنا کی صحت کے واسطے ہوگا تو اوسوقت استثنا کے معارض گرداننے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ماورا مستثنیٰ سے گزرا جائیگا ایسا ہی کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ خدشہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کا عمل معارضہ ہے اور یہ نہین ہے مگر استثناء متصل مین اور مثال مین جو استثنا ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

کیا ہے کہ استثنا نفی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے **ش** امام شافعیؒ کی یہہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنا کا عمل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنا کا یہہ حکم ہے کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات جب دونون معًا واقع ہوتے ہین توباہم
٢٠٥ معارض ہوتے ہین **م** ولان قولہ لا الہ الا اللہ للتوحید ومعناہ النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیرہ لا اثباتا لہ **ت** اور استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالی کا قول لا الہ الا اللہ کلمہ توحید ہے اور اسکا معنی نفی اور اثبات ہے پس اگر استثنا تکلم باقی کے ساتھہ ہوگا توالبتہ یہ قول الہ غیر کی نفی ہوگا اور اللہ تعالی کے واسطے اثبات نہ ہوگا **ش** اسلئے کہ اس وقت معنی (لا الہ غیر اللہ) ہے پس غیر اللہ کی نفی ہوگی وہ اللہ کہ مقصود ہے اوسکا اثبات نہوگا بخلاف اوس صورت کے کہ اگر استثنا کو ہم بسبیل معارضہ حمل کرین گے اسلئے کہ اس وقت یہہ معنی ہوگا (لا الہ الا اللہ فانہ موجود) **م** ولنا قولہ تعالی فلبث فیہم الف سنۃ الا خمسین عاما اور ہمارے واسطے اللہ تعالی کا یہہ قول دلیل ہے کہ نوح علیہ السلام اپنی قوم مین ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہین رہے کہ وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد اون پچاس مین زندہ رہے تھے اگر ہم اس کلام کو معارضہ پر حمل[1] کرین گے توالبتہ خبر اور قصہ مین کذب ہوگا **م** وسقوط الحکم بطریق المعارضۃ فی الایجاب یکون لا فی الاخبارات اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب مین ہوتا ہے یعنی انشائیین[2] ہوتا ہے اخبار مین نہین ہوتا ہے **ش** پس ہم نے یہ جانا کہ استثنار کا عمل بطریق معارضہ نہین ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے **م** ولان اہل اللغۃ قالوا الاستثنا

[1] معارضہ اسطور پر ہوگا کہ اولا حکم کیا گیا ہے کہ نوح علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے پہر اون ہزار سے پچاس سال کی نفی کیگئی ۱۲

[2] انشائیین حکم کا سقوط اسلئے ہوتا ہے کہ انکا حکم بسبب رافع کے مرتفع ہوتا ہے نہ اخبار کا حکم اسلئے کہ اخبار کا حکم ثابت ہے اگر اوسکا معارض ثابت ہو تو متنافیین کا اجتماع لازم آئیگا ۱۲ مولنیا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

استخراج و تکلم بالباقی بعد الاستثنا رت اور اس وجہ سے کہ سب اہل لغت نے کہا ہے کہ استثنا اخراج ہے اور مستثنیٰ کی طلب خروج مستثنیٰ منہ سے ہے اور استثنا کے بعد باقی کے ساتھہ تکلم ہے ش جیسا کہ اہل لغت نے کہا ہے کہ استثنا نفی سے اثبات اور اثبات سے نفی ہے جسوقت اہل لغت کے یہہ دونون قول متعارض ہوئے تو ہم نے دونون کے درمیان تطبیق دی ھم فنقول انہ تکلم بالباقی بوضعہ واثبات ونفی باشارۃ ت پس ہم کہتے ہین کہ استثنا اپنی وضع اور صیغہ مین باقی کیساتھہ تکلم ہے اور استثنا اپنے اشارہ مین نفی اور اثبات ہے ش پس جس شے کی طرف ہم گئے ہین اوسکو ہم نے عبارت گردانا ہے کہ کلام کا سوق اوسکے واسطے ہے اور جس شے کی طرف امام شافعیؒ گئے ہین اوسکو ہم نے اشارت گردانا ہے اور اسکا عکس ممکن ہے اسلئے کہ استثنا مستثنیٰ منہ کیلئے بمنزلہ غایت ہے اسلئے کہ استثنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صدر یعنی کلام سابق سے اسقدر مراد نہین ہے جیسے کہ مغیا سے غایت مراد نہین ہوتی ہے پس ہم نے استثنا کو اس معنی مین عبارت گردانا اسلئے کہ مقصود بالذات یہی معنی ہے یعنی مقدار مستثنیٰ کلام سابق سے مراد نہین ہے کہ وہ بعینہ تکلم بالباقی ہے اور استثنا اس امر پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مستثنیٰ منہ کا حکم اوسکے مابعد کے ساتھہ منتہی ہوتا ہے جیسے کہ غایت کے ساتھہ مغیا منتہی ہوتا ہے پس ہمنے استثنا کو اس معنی مین اشارت گردانا اسلئے کہ یہہ معنی مقصود بالذات نہین ہے وہ معنی یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ کا حکم مابعد پر منتہی ہوتا ہے کہ وہ بعینہ اثبات ونفی ہے۔

لیکن کلمہ توحید جو ہے تو اوس سے غیر اللہ کی نفی مقصود ہے اثبات مقصود نہین ہے اللہ تعالےٰ کے وجود کیساتھہ مشرکین اقرار کرتے تھے وہ مشرکین تھے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھہ دوسرے

۵۱ اس مسئلہ استثنا مین امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا جو مذہب ہے اوسکا خلاصہ یہہ ہے کہ امام اعظمؒ استثنا کو

الہ کو ثابت کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (ولئن سالتہم من خلق السموات
والارض لیقولن اللہ) اسجگہہ دونون مذہبون کی تحقیق مین صاحب توضیح نے اطناب کیا
ہے اوسمین تامل کرلو۔

استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل

م وہو نوعان متصل وہو الاصل و منفصل وہو ما لا یصح استخراجہ من الصدر

ت وہ شئے کہ استثنا کا اطلاق اوسپر حقیقۃً یا مجازًا کیا جاتا ہے
دو نوع ہے ایک متصل ہے کہ اوس مین صدر سے مابعد حرف استثنا کا اخراج ہو
یہہ استثنا متصل اصل ہے اور دوسرا استثنا منفصل ہے استثناے منفصل
وہ چیز ہے کہ اوسکا استخراج صدر سے صحیح نہو **ش** اسطور پر کہ جنس ماسبق کے خلاف
ہو اسکا نام نحویون کی اصطلاح مین استثنا منقطع ہے اور اس استثنا منقطع پر استثنا
کا اطلاق مجازًا ہے اسوجہ سے کہ اسمین حرف استثنا کا وجود ہوتا ہے ولیکن حقیقت
مین مستقل کلام ہے اور یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے **م** فجعل مبتدأ قال اللہ
تعالیٰ فانہم عدو لی الا رب العالمین **ت** پس استثناے منفصل مبتدا گردانا گیا کہ اوسکو
سابق سے تعلق نہین ہے اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے قول سے حکایۃً فرمایا
ہے ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ یہ اصنام کہ تم ان کی عبادت کرتے ہو میرے
عدو ہین لیکن رب العالمین **م** ای لکن رب العالمین **ت** لکن رب العالمین میرا دوست
ہے وہ میرا عدو نہین ہے **ش** اسلئے کہ اللہ تعالیٰ اصنام مین داخل نہین ہے پس
یہہ کلام مبتدا ہوگا اسلئے کہ کلام سابق سے جو توہم ناشی ہوتا ہے اوس سے یہہ استدراک
ہے اور یہہ کلام یہہ احتمال رکھتا ہے کہ قوم وہ لوگ ہون کہ اونہون نے اللہ تعالیٰ کی

ف۱ اگر تو اون لوگون سے جو شرک کرتے ہین یہہ پوچھیگا کہ آسمانون کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو
وہ لوگ یہہ کہین گے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے ۱۲

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰۔ مستثنی منہ کی ہوتا ہے پس یا تو اسپر دلالت کرے گا کہ اثنی مقدار کلام سابق سے مراد نہین ہے جیسے غایت بیانات مراد نہین ہوتی ہے یا اسپر دلالت کرے گا کہ مستثنی منہ کا حکم مابعد منتہی ہو جیسے غایت سے منتہا منتہی ہوتا ہے پس اول معنی یہ کہ مقدار مستثنی کلام سابق سے مراد نہین ہے بعینہ تکلم بالباقی ہے اسلئے استثنا کو کلام سے اس معنی اول مین عبارت اور وضع گردانا کیونکہ مقصود بالذات یہی معنی ہے۔ اور دوسرا معنی یعنی حکم مستثنی منہ کا مابعد منتہی ہوتا ہے بعینہ اثبات و نفی ہے لہذا استثنا کو کلام سے پس معنی ثانی مین اشارہ گردانا کیونکہ معنی ثانی مقصود بالذات نہین ہے ۱۲ من افادات مولینا مولوی محمد منصور علیخان صاحب مرادآبادی دام فیضہم۔

عبادت اصنام کے ساتھہ کی تھی اور معنی یہہ ہو کہ جس شے کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا عدو ہے لکن رب العالمین عدو نہین ہے پس استثنار متصل ہوگا ایساہی کہا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کلمات معطوفہ مین جمیع کی طرف منصرف ہو گا	م والاستثنار متی تعقب کلمات معطوفۃ بعضہا علی البعض ت اور استثنار جسوقت اون کلمات کے عقب

مین آئے کہ اون کلمات سے بعض پر بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہین کہ متعاطفہ جملون مین واقع ہون ش قایل اسطور پر کہے (لزید علی الف ولعمرو علی الف ولبکر علی الف الا مایۃ) م ینصرف الی الجمیع کالشرط عند الشافعی استثنا جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط ہے کہ جمل عاطفہ کے عقب مین ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہو گی اور تمام جملے شرط کے ساتھہ معلق ہون گے یہہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے پس امام شافعیؒ کے نزدیک مایۃ کا استثنا ہر ایک الف مین الوف مذکورہ سے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط مین ہوتا ہے کہ قایل اس طور پر کہے ہند طالق وزینب طالق وعمرۃ طالق ان دخلت الدار) پس ہر ایک زوجہ کی طلاق دخول دار کے ساتھہ معلق ہو گی یہہ استثنا کا انصراف جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر ایک استثنا اور شرط جو ہے وہ بیان تغییر ہے پس یہہ لایق ہے کہ دونون کا حکم متحد ہو۔

حنفیہ کے نزدیک استثنا اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا	م وعندنا ینصرف الاستثنار الی مایلیہ بخلاف الشرط لانہ مبدل ت اور ہم گروہ حنفیہ کے نزدیک استثنا اوس چیز کی طرف

منصرف ہوتا ہے جو شے کہ اوسکے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ مبدل ہے ش اسلئے کہ استثنا کلام کو اس امر سے خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع مین عامل ہو پس اس صورت مین یہ لایق ہے کہ استثنا صحیح نہو لیکن بسبب اس ضرورت کے کہ استثنا

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھ استثنا متعلق ہوتا ہے اور ضرورت اس سبب سے مندفع ہو جاتی ہے کہ استثنا جملہ اخیرہ کی طرف منصرف ہو جاتا ہے بخلاف شرط کے کہ شرط اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہین کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھ حکم متبدل نہین ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ بسبب وجود شرکت عطف کے جمیع ماسبق کے ساتھ متعلق ہو لیکن تمہارے اوپر یہہ امر مخفی نہو گا کہ مصنفؒ نے اسکے ماقبل شرط اور استثنا کو بیان تغییر سے شمار کیا ہے اور اسجگہہ پر شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس مین مضایقہ نہین ہے اسلئے کہ اس جگہہ مبدل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی مبدل سے بیان تبدیل مراد نہین ہے تاکہ کلام سابق اور اس کلام مین تناقض لازم آئے۔

بیان ضرورت

م او بیان ضرورۃ۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغییر پر ہے یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو م وہو نوع بیان یقع بالم یوضع لہ وہ بیان ضرورت ایک نوع بیان ہے کہ اوس شے کے ساتھ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہین کی گئی ہے (یعنی سکوت) اسلئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع نہین ہے۔

بیان ضرورت یا حکم منطوق مین ہوگا

م وہو اما ان یکون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہہ کہ وقوع بیان مین منطوق کے حکم مین ہوتا ہے یا کلام مقدر سکوت عنہ منطوق کے حکم مین ہوتا ہے م کقولہ تعالی وورثہ ابواہ فلامہ الثلث ت مثل اللہ تعالی کے اس قول کے کہ باپ اور مان میت کے وارث ہوئے پس میت کی مان کے واسطے ثلث ہے ش صدر کلام نے جو (وورثہ ابواہ) ہے مان باپ کی وراثت مین شرکت مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونون کے نصیب مین سے ایک کے نصیب کو متعین

نہین کیا پہر جبکہ اللہ تعالی نے فلامہ الثلث فرمایا تو مان کی تخصیص ثلث کے ساتہہ اس امر کے بیان ہوگئی کہ ثلث سے جو باقی ہے باپ اوسکا مستحق ہے گویا اللہ تعالی نے یون کہا ہے (فلامہ الثلث ولابیہ الباقی) ۲۰۷

بیان ضرورت یا بدلالت حال متکلم ثابت ہو

ھم او ثبت بدلالۃ حال المتکلم یا وہ بیان بسبب دلالت حال متکلم کے ثابت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت کہ زبان حال کے ساتہہ کلام کرنے والا ہے اور زبان مقال کے ساتہہ کلام کرنے والا نہین ہے اوسکا حال اوس بیان کے واسطے دلالت کرتا ہے ھم کسکوت صاحب الشرع عند امر یعاینہ عن التغییرت جیسے صاحب شرع کا سکوت اوس فعل کے وقت کہ اوسکو معاینہ کیا ہے اور اوسکو تغیر نہین دیا ہے یہہ سکوت صاحب شرع کی رضا کی دلیل ہے اسلئے کہ صاحب شرع کا حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر منکر سے سکوت نکرے ش یعنی جس وقت رسول علیہ السلام نے کسی ایسے امر کو دیکہا کہ لوگ اوسکی مباشرت کرتے ہین اور اوسکا معاملہ کرتے ہین جیسے مضاربات اور شرکات ہین یا کسی ایسی شے کو دیکہا کہ بازار مین بیع کی جاتی ہے اور اوسکا انکار نہین کیا تو یہہ جانا گیا کہ وہ شے مباح ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت اوس امر کے مقام مین قایم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہو اور رسول علیہ السلام کے سکوت کے حکم مین صحابہ کا سکوت ہے اس مین یہہ شرط ہے کہ صحابہ کو کسی امر کے انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت[۱] کیا گیا ہے کہ ایک کنیز اپنے مالک کے پاس سے بہاگ گئی اور ایک مرد کے ساتہہ اوسنے نکاح کرلیا اور اوسنے چند بچے جنے پہر اوسکا مولی آیا اور اوسنے اس قضیہ کو حضرت عمر رض کے پاس

[۱] ایسے ہی ملا علی قاری شرح مختصر منار مین لاے ہین وہ رجل جس نے مفرور لونڈہی سے نکاح کیا تہا بنی عذرہ سے تہا ۱۲

پیش کیا پس عمر رضؓ نے حکم کیا کہ کنیزک مولی کو دے دیجاے اور بچون کے باپ پر یہہ حکم کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعوض قیمت کے اونکو لے لے اور کنیزک کے منافع اور اوسکی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہہ قضیہ صحابہ کے حضور مین ہوا تھا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ ولد مغرور کی اولاد کے منافع اتلاف کے ساتہہ مضمون نہون گے۔

بیان ضرورت یا آدمیون سے دفع فریب کے واسطے ثابت ہو

م او بثبت ضرورة دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورة سے ثابت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل نہو گا تو آدمیون کو فریب لازم ہو گا پس وہ بیان آدمیون سے فریب کے دفع کرنے کیواسطے ہو گا اسلئے کہ فریب شرع مین حرام ہے

م کسکوت المولی حین رای عبدہ یبیع ویشتری ت جیسے کہ مولی کا سکوت ہے کہ جس وقت وہ اپنے غلام کو بیچتے اور مول لیتے دیکہے اور اوسکو بیچنے اور مول لینے سے منع نکرے اور چپ رہے ش مولی کا یہ سکوت عبد کیواسطے ہمارے نزدیک تجارت مین اذن ہو جائیگا اسلئے کہ اگر عبد ماذون نہ ہو گا تو اوس سے لوگ ضرر اوٹہائینگے اور آدمیون سے فریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امام زفر رح نے کہا ہے کہ مولی کے سکوت سے عبد ماذون نہ ہو گا اسلئے کہ مولی کا سکوت یہ احتمال[له] رکہتا ہے کہ عبد کے تصرف کیواسطے رضا سے ہو اور یہ احتمال رکہتا ہے کہ فرط غیظ سے ہو محتمل امر حجت نہین ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بضرورت کثرت کلام ثابت ہو۔

م او بثبت ضرورة کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کی عبارت کا طول اوس شے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے

م کقولہ لہ علی مایة ودرہم ت جیسے قایل کا قول (لہ علی مایة ودرہم) ہے یعنی فلان شخص

له ہم کہتے ہین کہ یہ سکوت اگرچہ محتمل ہے لیکن عرف مرجح ہے اسلئے کہ عادت جاریہ اس طور پر ہے کہ جو شخص عبد کے تصرف پر راضی نہو گا جس وقت عبد کو دیکہیگا کہ تصرف کرتا ہے تو اوسکو نہی کے ساتہہ تصریح کر دیگا بلکہ عبد کو تصرف پر تادیب دیگا ۱۲

کے میرے ذمہ ایک سوایک درہم ہین ش اس کلام مین عطف اس امر کے لئے بیان گردانا گیا ہے کہ مایۃ بہی دراہم ہین گویا مقر نے یون کہا ہے (لہ علی مایۃ درہم ودرہم) اول درہم حذف نہین کیا گیا ہے مگر بوجہ طول کلام کے یا بوجہ کثرت استعمال کلام کے حذف کیا گیا ہے جیسے کہ کہتے ہین (مایۃ وعشرۃ دراہم) اس کلام سے یہہ ارادہ کرتے ہین کہ کل دراہم ہین اور یہہ ممیز کا حذف کرنا اوس چیز مین ہوتا ہے کہ اکثر معاملات مین ذمہ مین ثابت ہوتی ہے جیسے مکیل او موزون ہے م بخلاف قولہ علی مایۃ وثوب ت بخلاف مقر کے اس قول (لہ علی مایۃ وثوب) کے ش اسلئے کہ ثوب ذمہ مین ثابت نہوگا مگر بیع سلم مین پس ثوب اسواسطے بیان نہوگا کہ مایۃ بہی اثواب ہین بلکہ اسکی تفسیر مین قایل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف مرجع مایۃ کی تفسیر مین جمیع مواضع مین ہوگا پس اول مثال مین بہی جو (لہ علی مایۃ ودرہم) ہے درہم واجب ہوگا اور مایۃ سے وہ شے واجب ہوگی کہ جسکو قایل بیان کریگا ہم نے اس کے فرق کو بیان کردیا ہے یعنی کثرت استعمال مکیل اور موزون مین ہے برخلاف ان دونون کے غیر کے ۔

بیان تبدیل نسخ ہے

م او بیان تبدیل مصنف کے قول بیان ضرورۃ پر اسکا عطف ہے م وہو النسخ فی اللغۃ اور تبدیل لغت مین نسخ ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے ۔ (واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ) پہر اللہ تعالی نے فرمایا ہے (ما ننسخ من آیۃ او ننسہا) پس یہہ جانا گیا کہ تبدیل اور نسخ دونون ایک ہین اور بیان تبدیل کا معنی یہہ ہے کہ بیان تبدیل ایک وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اوسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے م وہو بیان ۲۰۸

لمدۃ الحکم المطلق الذی کان معلوما عند اللہ تعالی الا انہ اطلقہ فصار ظاہرہ البقاء فی حق البشر ت اور نسخ اوس حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالی کے نزدیک معلوم تہا مگر یہہ تہا کہ اللہ تعالی نے اوس حکم کو مطلق رکہا تہا پس اوس حکم کا ظاہر بشر کے حق مین بقا ہوگیا

ش مثلاً اللہ تعالیٰ نے اول اسلام مین خمر کو مباح کیا تھا اور اوسکے علم مین یہہ امر تھا کہ بعد مدت کے اوسکو البتہ حرام کرونگا لیکن ہم سے یہہ نکہا کہ مین خمر کو ایک مدت معینہ تک مباح کرتا ہون بلکہ اباحت کو مطلق رکہا پس ہمارے زعم مین یہہ تھا کہ یہہ اباحت قیامت کے دن تک باقی رہیگی پہر اسکے بعد جبکہ خمر کی تحریم ناگاہ آگئی ھ فکان تبدیلا فی حقنا ت پس ہمارے حق مین یہہ تبدیل ہے ش اسلیئے کہ اللہ تعالیٰ نے اباحت کو حرمت کیساتھہ تبدیل کیا ہے

ھ بیانا محضا فی حق صاحب الشرع ت یہہ بیان صاحب شرع کے حق مین محض بیان ہے ش بسبب معیاد اوس اباحت کے کہ اوسکے علم مین تہی پس یہہ بیان اللہ تعالیٰ کے حق مین بیان ہے اور بشر کے حق مین بیان تبدیل ہے اور یہہ بمنزل قتل کے ہے جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کریگا تو یہہ قتل انسان کی اوس موت کے واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے علم مین مقدر تہی بیان ہوگا اور حق الناس مین تبدیل ہوگی اسلیئے کہ آدمی یہہ گمان کرینگے کہ اگر وہ قاتل قتل نکرتا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اجل کو قطع کردیا اس واسطے قاتل پر دنیا مین قصاص اور دیت اور آخرت مین عقاب واجب ہوتا ہے ھ وہو جائز عندنا بالنص اور یہہ نسخ ہمارے نزدیک اوس نص کے ساتھہ جائز ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص ما ننسخ من آیۃ ہے ھ خلافا للیہود ت یہ نسخ یہود کے خلاف ہے ش یہود پر اللہ تعالیٰ لعنت کرے اسلیئے کہ وہ یہہ کہتے ہین کہ نسخ سے اللہ تعالیٰ کی سفاہت اور اللہ تعالیٰ کا عواقب امور سے جہل لازم آتا ہے اور یہہ امر الوہیت کے واسطے صلاحیت نہین رکہتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کسی کی شریعت کے ساتھہ نسخ نکی جاے اور موسیٰ علیہ السلام کا دین ہمیشہ رہے۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ مصالح عباد اور اون کی حوایج کو جانتا ہے پس اللہ

تعالی اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جیسے کہ طبیب مریض کے واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آج کے دن حکم کرتا ہے پھر کل کے دن اس کے خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم نکیا جائیگا بلکہ طبیب عاقل اور حاذق ہے کہ ہر دن اوس حالت کے موافق کہ مریض کے مزاج کو اس دن مین پاتا ہے دوا اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہہ نہین کہتا ہے کہ کل کو مین دوسری دوا اور غذا تیرے واسطے تبدیل کرونگا۔ اور یہہ امر صحیح ہوچکا ہے[۵۱] کہ آدم علیہ السلام کی شریعت مین جزر کا نکاح یعنی حوا کا نکاح حلال تھا اور ایسا ہی بہنون کا نکاح بھائی کے واسطے حلال تھا پھر نوح علیہ السلام کی شریعت مین نسخ کیا گیا م ومحلہ حکم یحتمل الوجود والعدم فی نفسہ ت اور منسوخیت کا محل ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکھتا ہے ش اس طور پر کہ امر ممکن عقلی[۵۲] ہو اور واجب لذاتہ[۵۳] نہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لذاتہ ممتنع[۵۴] نہو جیسے کفر ہے اسلئے کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین مین ادیان سے نسخ نہین کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبول نہین کرتا ہے م ولم یلتحق بہ ماینافی النسخ من توقیت ت اور اس حکم کے ساتھ کہ محل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی منافی توقیت کی قسم سے ہے اسکے ساتھ ملحق نہو گی ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (یحتمل الوجود) پر ہے اس لئے کہ جس وقت اس حکم کے ساتھ توقیت ملحق ہوگی تو قبل اس وقت کے البتہ منسوخ نہوگا اور

---

[۵۱] ہمارے نزدیک اور یہود کے نزدیک بھی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر دال ہے اور اس سے خصم کا الزام غرض ہے ۱۲

[۵۲] عقلی نہو اسلئے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہین رکھتا ہے جیسے اللہ تعالی کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۲

[۵۳] یعنی لذاتہ حسن نہو کہ عدم مشروعیت کا احتمال نہین رکھتا ہے ۱۲

[۵۴] یعنی لذاتہ قبیح نہو کہ مشروعیت کا احتمال نہین رکھتا ہے ۱۲

اسکے بعد اوسپر نسخ کا اطلاق نکیا جائے گا علمانے اسکی نظیرین کہا ہے (تمتعوا[۵۱] فی دارکم
ثلثة ایام) سے ورجالے کہ صالح علیہ السلام کی قوم سے کے ساتھہ خطاب ہے (وتزرعون[۵۲] ٢٠٩
سبع سنین دابا) ہے کہ یہہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے
یہہ کل نظایر غلط ہین اسلئے کہ یہ ہر ایک نظیر اخبار اور قصص سے ہے اور ہمارا کلام احکام
شرعیہ مین ہے اور اولی حکم موقت کی نظیر مین اللہ تعالی کا قول (فاعفوا[۵۳] واصفحوا حتی یاتی
اللہ بامرہ) اور اللہ تعالی کا قول (فامسکوہن[۵۴] فی البیوت حتی یتوفہن الموت او یجعل اللہ
لہن سبیلا ہے) اور اسکی مثل م او تابید ثبت نصا او دلالة ت اور وہ خبر تابید کی قسم
سے نہو ایسی تابید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو ش اسکا عطف
مصنف کے قول توقیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اوس حکم کو ایسی تابید لاحق ہو گی
کہ از روے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اوس مین صریحا لفظ ابد ذکر کیا گیا ہے
یا دلالة ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرایع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے وقت موجود
تھے اور آپنے اونکی موجودگی کے وقت وفات پائی ہے تو وہ نسخ کو قبول نکرینگے اسلئے
کہ تابید صریح فسخ کی منافی ہے اور ایسا ہی یہہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام
کے بعد نہین ہے پس جس شے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہین وہ شے
نسخ نکی جائیگی۔

[۵۱] فائدہ حاصل کرو تم اپنے گھر مین تین دن تک ۱۲ [۵۲] کھیتی کرو تم سات برس متواتر ۱۲ [۵۳] عفو اور
اعراض کرو تم کافرون سے یہانتک کہ اللہ تعالی اپنے امر کو لاوے ۱۲ [۵۴] زانیہ عورتون کو اسکے بعد
کہ اونپر گواہی گذرے زنا کرنے کی روکو تم مکانون مین اور آدمیون کی مخالطت سے اون کو منع کرو
یہانتک کہ ہلاک کرین اونکو ملایکہ یا اللہ تعالی اون کے واسطے کوئی راستہ نکالے خروج کی طرف یہہ حکم
اول اسلام مین تھا پھر اللہ تعالی نے زانیہ عورتون کے واسطے حد نازل فرمانے کے ساتھہ راستہ نکالا ۱۲

اور علمائے تابید صریح کی نظیر مین اللہ تعالی کا یہ قول (خالدین فیہا ابدا) جو کہ فریقین یعنی مسلمان اور کفار کے حق مین سے ذکر کیا ہے۔ اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ خلود ابد کے ساتھہ مکث طویل ارادہ کیا جاے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ خلود ابد سے مراد مکث طویل اوس صورت مین ممکن ہوتا جس وقت خالدین کے ساتھہ اکتفا کیا جاتا جیسا کہ عاصیون کے حق مین سے لیکن جسوقت اللہ تعالی کے قول خالدین کے ساتھہ ابدا قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تابید حقیقی مین محکم ہوگیا ہے پس نسخ کو قبول نکریگا یہ نظیر اور اعتراض اور جواب جو بیان کئے گئے ہین یہ کل غلط ہین اسلئے کہ اللہ تعالی کا یہہ قول اخبار مین سے[۵۱] احکام مین نہین ہے اور اولی تابید صریح کی نظیر مین اللہ تعالی کا یہہ قول (ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ہے) جو محدود قذف کے باب مین ہے اسلئے کہ یہہ نسخ نکیا جائیگا م و شرط التمکن من عقد القلب عندنا دون التمکن من الفعل ت اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک اعتقاد قلب سے منسوخ کے حکم کے ساتھہ تمکن ہے فعل سے تمکن شرط نہین ہے ش یعنی مکلف کی طرف جو امر وصول ہوا وسکے لئے ایک ایسا قلیل زمانہ اسکے بعد لابد ہے کہ اوسمین اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف متمکن ہوسکے یہانتک کہ وہ امر اوسکے بعد نسخ کو قبول کرے اس امر مین اوس زمانہ کا فاصلہ شرط نکیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے اوس زمانہ مین قدرت پاسکے م خلافا للمعتزلة[۵۲] ت معتزلہ کے یہہ خلاف ہے ش معتزلہ کے نزدیک اسقدر زمانہ لابد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت پاسے یہانتک کہ وہ امر نسخ کو

---

۵۱ اخبار کا نسخ جایز نہین ہے اسلئے کہ خبر جو ہے اوسکے صدق مین محکی عنہ کا تحقق ضروری ہے اوسکے زمانہ مین مع قطع نظر خبر کے پس بسبب نسخ کے محکی عنہ اپنے زمانہ سے مرتفع نہین ہوتا ہے پس خبر متبدل ہوگی اور نسخ متحقق نہوگا ۱۲ ۵۲ یہہ ہمارے بعض مشائخ اور بعض اصحاب امام شافعی اور بعض اصحاب احمد حنبل کے بہی خلاف ہے ۱۲

قبول کرے اور ہمارے واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج مین پچاس
نمازون کے واسطے مامور ہوئے تہے پہر وہ مقدار جو پانچ پر زاید ہوئی تہی اوسی ساعت
مین نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور آپکی امت مین سے اون نمازون کے
کرنے سے متمکن نہین ہوا اور اون نمازونکے اعتقاد سے تمکن نہین پایا مگر فقط نبی علیہ السلام
نے چونکہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہین تو آپکا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کفایت
کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھہ اعتقاد کر لیا پہر وہ نمازین منسوخ کی گئین

م لما ان حکمہ بیان المدۃ لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا ت ہمارے اور معتزلہ
کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے تمکن کے
قبل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کیواسطے ہمارے نزدیک
از روے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے ش جس وقت
اصل پائی جاوے گی تو وجود تبع کی طرف البتہ احتیاج ہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت
ہوگی م وعندہم ہو بیان لمدۃ العمل بالبدن ت اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن
کی مدت کے بیان کیواسطے ہے پس قبل تمکن فعل کے نسخ جائز ہوگا ش پس یہہ لابد ہے کہ مکلف
فعل سے البتہ تمکن پاوے پہر مصنفؒ نے اس امر کے بیان مین شروع کیا کہ چارون
حجتون سے کونسی حجت ناسخ ہونے کی صلاحیت رکہتی ہے یا صلاحیت نہین رکہتی
ہے پس کہا۔

قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس کا ناسخ نہین ہوسکتا ہے

م والقیاس لا یصلح ناسخا یعنی ہر ایک سے جو کتاب اور
سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے قیاس خفی ہو یا جلی ہو ۲۰۱
اوسکے نسخ کی صلاحیت نہین رکہتا ہے اسلئے کہ اصحابؓ نے بسبب کتاب کے اور
سنت کے عمل بالراے کو ترک کیا ہے یہانتک کہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھہ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی موزہ کا اندرونی حصہ موزہ کے ظاہری خصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا ولیکن مینے رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ ظاہر خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہین کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب اور سنت کے معنی مین ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسوخ نہین ہوتی ہے ویسے ہی اجماع بھی قیاس سے منسوخ نہین ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے ناسخ ہونا جو ہے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس جس وقت زمانہ واحد مین متعارض ہون گے تو مجتہد دونون قیاسون سے جسکے ساتھہ چاہیگا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھہ عمل کرے گا اور اگر دو قیاس دو زمانون مین متعارض ہونگے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھہ جو مرجوع الیہ ہے عمل کریگا ولیکن اصطلاح مین یہہ نسخ نام نہ کہا جائیگا۔

ابن شریح جو اصحاب امام شافعیؒ سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھہ جائز کہتے تھے اور ابو القاسم انماطی جو امام شافعیؒ کے اصحاب سے تھے کتاب کا نسخ اوس قیاس کیساتھہ جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز رکھتے تھے۔

اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس کا ناسخ نہین ہوسکتا ہے

م وکذا الاجماع عند الجمہور ت اور ایسا ہی اجماع جمہور کے نزدیک ہے ش کہ کسی شے کے واسطے جو اولہ سے ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے اوسکے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسلئے کہ اجماع اجتماع آرا سے عبارت ہے اور راے کے ساتھہ حسن کی انتہا معلوم نہین ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھہ جائز ہے شاید فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھہ یہہ ارادہ کیا ہو کہ یہہ متصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت سے ہو پھر وہ مصلحت متبدل ہوجاے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے منعقد ہوجائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھہ کتاب کا نسخ جائز ہے اسلئے کہ جن لوگون
کی تالیف قلوب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین کیگئی تھی کتاب اللہ مین وہ
لوگ مذکور ہین اور صدقات سے جو نصیب اونکو دیا جاتا تہا وہ اوس اجماع کے ساتھہ ساقط
ہوگیا ہے جو کہ حضرت ابوبکر رضؓ کے زمانہ مین منعقد ہوا تہا ہم یہہ کہتے ہین کہ یہ امر قبیل انتہاے حکم
سے انتہاے علت کے ساتھہ تہا یعنی جن لوگون کی تالیف قلوب کی گئی تھی اون کے
نصیب کا سقوط اجماع کیساتھہ نہ تہا بلکہ اونکے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تہا جس وقت
اسلام قوی ہوگیا تو اوسکی علت فوت ہوگئی حکم جو ہے تو اپنی علت کی انتہا کے ساتھہ
منتہی ہوگیا اور کہا گیا ہے کہ اون لوگون کا نصیب اوس حدیث کے ساتھہ منسوخ کیا گیا ہے
کہ عمر رضؓ نے حضرت ابوبکر رضؓ کی خلافت مین اوسکو روایت کیا تہا اور اصحاب نے اوسکی صحت پر
اجماع کیا تہا لیکن وہ حدیث دلون سے بہلادی گئی۔

ھ وانما یجوز النسخ بالکتاب والسنة متفقا ومختلفا اور نسخ جائز نہین ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھہ اتفاق کی حالت مین یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت مین یعنی کتاب سنت کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہو ش پس کتاب کا ۱ نسخ	کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت سنت کی ناسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف کی حالت مین کتاب سنت کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہوگی یہ چار صورتین ہین

کتاب اور سنت کیساتھہ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخ سنت اور کتاب کیساتھہ جائز ہوگا م فھی اربع صور عندنا خلافا للشافعی رح

۱ امام شافعی رح ایک قول مین فرماتے ہین کہ سنت کا نسخ کتاب کے ساتھہ جائز نہین ہے اور دوسرے قول
مین ہمارے موافق ہین اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھہ جائز نہین ہے اس مین اونکا ایک
قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونون احکام الٰہیہ پر دال ہین اور دونون وحی ہین
پس ہر ایک کا انتساخ دوسرے کیساتھہ جائز ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

فی المختلف ت یہہ چار صورتین ہین کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھہ اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھہ اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھہ اور کتاب کا نسخ سنت کیساتھہ اختلاف کی حالتمین امام شافعی رح کے خلاف ہے ش امام شافعی رح کے نزدیک جائز نہین ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھہ اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھہ ور جانے کہ اس امر کے ساتھہ وہ تمسک کرتے ہین کہ اگر کتاب کا نسخ سنت کے ساتھہ جائز ہوگا تو البتہ طعنہ کرنے والے لوگ یہہ کہین گے کہ رسول اول وہ شخص ہے جس نے اللہ تعالی کی تکذیب کی ہے پس ہم کیونکر رسول کی تبلیغ کے ساتھہ اللہ تعالی پر ایمان لائین اور اگر سنت کا نسخ کتاب کے ساتھہ جائز ہوگا تو طعنہ کرنے والے لوگ یہہ کہین گے کہ اللہ تعالی نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول کی کیونکر تصدیق کرین۔

ہم یہہ کہتے ہین کہ اس طعن کی مثل جو طعن ہے تو اوس سے متفق مین بہی مفر نہین ہے اور یہہ طعن سفہای جاہلین سے صادر ہوتا ہے اس طعن کے ساتھہ اعتبار نکیا جائیگا اور بہی امام شافعی رح نے عدم جواز نسخ کتاب مین سنت کے ساتھہ رسول علیہ السلام کے قول
(اذا[۵۱] روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالی فما وافقہ فاقبلوہ والا فردوہ) کے ۲۱۱
ساتھہ تمسک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھہ کیونکر نسخ کی جائیگی اور عدم جواز نسخ سنت مین کتاب کے ساتھہ اللہ تعالی کے قول (لتبین[۵۲] للناس ما نزل الیہم)

---

۵۱ سید سند نے رسالہ اصول حدیث مین اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور ایسے ہی وہ حدیث ہے کہ اصولیین اوس حدیث کو لاے ہین اذا روی عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوہ والا فردوہ خطابی نے کہا ہے اس حدیث کو زنادقہ نے وضع کیا ہے اور اسکو رسول اللہ صلعم کا قول دفع کرتا ہے انی قد اوتیت الکتاب وما یعدلہ اور روایت کیا گیا ہے اوتیت الکتاب ومثلہ معہ انتہی ۱۲ ۵۲ وانزلنا الیک الذکر اور نازل کیا ہم نے ای محمد صلعم آپکی طرف قرآن کو لتبین للناس ما نزل الیہم تاکہ آپ آدمیون سے اوس

کے ساتھہ تمسک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھہ سنت نسخ کی جاوے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صالح نہو گی۔

ہم کہتے ہین کہ نسخ جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو یہہ امر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کر دے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کر دے پس مثال نسخ کتاب کی کتاب کے ساتھہ اون آیات عفو اور صفح[۵۱] کا نسخ ہے جو کہ آیات قتال کے ساتھہ ہوا ہے اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھہ رسول علیہ السلام کا یہہ قول (انی کنت[۵۲] نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا) ہے اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھہ یون ہے کہ نماز مین توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدوم مدینہ کی سنت کیساتھہ بالاتفاق ثابت تھی پہر اللہ تعالیٰ کے قول (فول[۵۳] وجہک شطر المسجد الحرام) کے ساتھہ نسخ کی گئی اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھہ مثل قول اللہ تعالیٰ (لا یحل لک النساء من بعد) اسے بعد التسع کے ثابت ہے کتاب اوس حدیث کے ساتھہ نسخ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہ[۵۴] رض نے اوسکو روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴۔ چیز کو بیان کرو کہ اونکی طرف اوتاری گئی ہے قرآن مین حلال اور حرام ہے۔۱۲

[۵۱] مشرکین کے عفو اور درگذر کرنے کے باب مین زیادہ سو آیتون سے ہین۔۱۲

[۵۲] ابن ماجہ نے ابن مسعود رض سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا فانہا تزہد فی الدنیا وتذکر الاخرۃ یعنی مین تم کو قبرون کی زیارتون سے منع کرتا تہا پس تم قبرون کی زیارت کرو اسلئے کہ قبرین دنیا سے بے رغبت کرتی ہین اور آخرت کو یاد دلاتی ہین ۱۲

[۵۳] آنحضرت صلعم جس وقت مکہ معظمہ مین تہے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز مین متوجہ ہوتے تہے پہر مدینہ منورہ مین چہہ مہینے تک بیت المقدس کیطرف یہود کی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح ملا علی قاری نے کہا ہے ۱۲ [۵۴] اسی طرح ملا علی قاری لائے ہین ۱۲

کہ عورتون سے جتنی عورتین آپ چاہین اللہ تعالی نے آپکو مباح کی ہین اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی کا قول (لایحل لک النسا) اوس آیت کے ساتھہ جو تلاوت مین اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالی کا قول (انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورہن الآیۃ)[لہ] کے ساتھہ منسوخ کیا گیا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کیواسطے منۃً یہہ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالی کے قول (ترجی من تشاء منہن وتؤوی الیک من تشاء) کے ساتھہ لایحل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسیہی تمام وہ مثالین ہین کہ سنت کے ساتھہ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر مین علما لائے ہین ہمنے اون مثالون مین کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھہ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ مینے تفسیر احمدی مین لکہا ہے۔

جبکہ مصنف رح نے اقسام ناسخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوۃ اور منسوخ الحکم

م والمنسوخ انواع التلاوۃ والحکم جمیعا **ت** اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونون منسوخ ہون **ش** یہہ نوع منسوخ قرآن سے وہ شے ہے کہ رسول علیہ السلام کی حیات مین بسبب بہلا دینے کے نسخ کیگئی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتون کے ضمن مین سورہ بقرہ کے برابر تہی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف مین ہے ستر آیتون کے ضمن مین باقی رہگئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورۂ طلاق سورۂ بقرہ کی برابر تہی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف مین ہے بارہ آیتون کے ضمن مین باقی رہگئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہین ہے

م والحکم دون التلاوۃ **ت** دوسری نوع وہ ہے کہ حکم

[لہ] تحقیق ہم نے آپکے واسطے اے محمد صلعم اون ازواج کو حلال کیا ہے کہ آپنے اونکا مہر دیا ہے۔

منسوخ ہوگیا ہے اور تلاوت منسوخ نہین ہوئی ہے **مثل** مثل قول اللہ تعالیٰ (لکم دینکم ولی
دین) کے اور اسکی مثل ستر آیتین ہین کہ کل آیتین آیات قتال کے ساتھ حکماً منسوخ ہین
تلاوت مین منسوخ نہین ہین اور کہا گیا ہے کہ ایک سو ذیل آیتین عدم قتال کے باب
مین ہین کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہین اور سواے آیات عدم قتال کے
صاحب اتقان کی راے پر بیس آیتین منسوخ[۵] الحکم ہین اور میرے نزدیک بیس سے ۲۱۲
زاید چالیس تک ہین یا چالیس سے اکثر ہین ان تمام کا علم اوس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ
عمل کرتا ہے فرض ہے تاکہ ناسخ کو منسوخ سے تمیز کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے
منسوخ کے ساتھ عمل نہ کرے مین نے ان تمام کو تفسیر احمدی مین اوس تفصیل کے ساتھ
بیان کیا ہے کہ کتب امام ابوحنیفہؒ مین اوس پر زیادتی متصور نہین ہے اگرچہ شافعیہ نے اطول
تفصیل کے ساتھ اپنی کتب مین بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے حکم منسوخ نہین ہے

م والتلاوۃ دون الحکم **ت** تیسری نوع وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے حکم منسوخ نہین ہے **مثل** مثل اللہ تعالیٰ کے قول (الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم) کے اور مثل قرات ابن مسعودؓ (فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) کے لفظ متتابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت ہے اور قول اللہ تعالیٰ کا (فاقطعوا ایمانھما) (ایدیھما) کی جگہہ ایمانھما منسوخ التلاوت ہے۔

---

[۵] شارح کی اصل عبارت مین لفظ منسوخ التلاوۃ واقع ہوا ہے اور یہہ زلت اقلام ناسخ سے ہے اسلئے کہ یہ محل بیان منسوخ الحکم کا ہے نہ منسوخ التلاوۃ کا اتقان کے دیکھنے سے ظاہر ہوسکتا ہے کہ صاحب اتقان نے بیس آیتین منسوخ الحکم بیان کی ہین منسوخ التلاوۃ بیان نہین کی ہین ۱۲ کذا افاد
مولینا محمد عبدالحیؒ

حکم کے وصف کا نسخ م ونسخ وصف فی الحکم ت اور ایک نوع نسخ حکم کے وصف کا نسخ
ہے ش حکم کا نسخ اسطور پر ہو کہ اوسکا عموم اور اطلاق نسخ کیا جاے اور اوسکی اصل
باقی رہے م وذلک مثل الزیادہ علی النص ت اور حکم کے وصف کا نسخ نص پر
زیادتی کی شکل ہے ش جیسے کہ خفین کے مسح کی زیادتی رجلین کے اوس غسل پر ہے
کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اسکی مقتضی ہے کہ رجلین کے واسطے غسل
ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ آدمی خف پہنے ہو یا خف نہ پہنے ہو اور حدیث مشہورہ نے اِس
اطلاق کو نسخ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غسل رجلین نہین ہے مگر جس وقت خف نہ پہنے
ہو پس اوس وقت غسل بعض وظیفہ کا ہوگا م فانہا نسخ عندنا وعند الشافعیؒ تخصیص وبیان
ت ہمارے نزدیک یہہ زیادتی نسخ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص اور بیان
ہے اسلئے کہ اِس زیادتی نے نسخ کے اطلاق کو رفع کیا ہے ش پس یہ نسخ ہمارے
نزدیک جائز نہین ہے مگر متواتر خبر یا مشہور خبر کے ساتھہ جیسے کہ تمام نسخ ان متواتر اور مشہور
اخبار کے ساتھہ جائز ہین اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے
خبر واحد اور قیاس کے ساتھہ مثل باقی بیانون کے یہہ بیان جائز ہے م حتی اثبت زیادۃ
النفی علے الجلد بخبر الواحد ت یہانتک کہ امام شافعیؒ نے جلد پر زیادتی نفی کو خبر واحد
کے ساتھہ ثابت کیا ہے ش خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول (البکر بالبکر جلد مایۃ وتغریب[۱]
عام ہے) یہ قول خبر واحد ہے اسکے ساتھہ امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی اوس کتاب پر جائز[۲]

[۱] اس حدیث کو مسلم نے عبادۃ ابن الصامت سے روایت کیا ہے ۱۲ [۲] یہ حدیث ابتداے اسلام مین تھی
تھی پھر جلد کی آیت نازل ہوئی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مایۃ جلدۃ پس یہ آیت اس حدیث
کی ناسخ ہوگئی تغریب عام کے باب مین اسلئے کہ تمام حد اس آیت مین جلد ہے نہ جلد کا غیر پس تمام حد
سے تغریب نہین ہے اگر امام تغریب مین مصلحت دیکھے تو اسکے ساتھہ سیاسۃً حکم دیگا اور یہ دوسرا امر ہے ۱۲

ہے کہ وہ فقط حلید پر دال ہے ہم وزیادة قید الایمان فی کفارة الیمین والظہار بالقیاس ت اور امام شافعیؒ نے زیادتی قید ایمان رقبہ کو کفارہ یمین اور کفارہ ظہار مین قیاس کے ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفارون کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ مقید ہے امام شافعیؒ کتاب کی اوس نص پر زیادتی کو قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہین کہ وہ نص اطلاق پر دال ہے یعنی کفارہ قتل خطا مین یہہ قید ہے کہ رقبہ مومنہ ہو اور کفارہ ظہار اور کفارہ یمین مین مطلق رقبہ ہے اوس مین ایمان کی قید نہین ہے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ کفارہ کی جنسیت مین سب کفارے برابر ہین کفارہ یمین اور کفارہ ظہار مین بہی رقبہ مومنہ ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہین ہمنے اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت اور صلوة کا جواز تعلق رکہتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق کا تعلق ہے پس یہہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونون سے ایک منسوخ کیا جاوے اور ایک منسوخ نہ کیا جاوے یا نظم اور معنی دونون منسوخ کئے جائین اور یہہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق منسوخ کیا جاوے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جاوے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ احکام تعلق نہین رکہتے ہین اور عرف شرع مین خبر مشہور پر دوسری خبر کے ساتھ زیادتی نہین کیجاتی ہے پس یہہ تقسیم سنت[۱] مین جاری نہین ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان مین باقتداے فخر الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہہ لایق تہا کہ سنت فعلیہ کو سنت قولیہ کے بعد متصل ذکر فرماتے جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

[۱] حدیث وحی متلو نہین ہے تا کہ منسوخ التلاوة ہو بلکہ نسخ حدیث کے حکم مین ہوتا ہے ۱۲

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

فصل افعال النبی سوی الزلۃ اربعۃ اقسام مباح و مستحب و واجب و فرض ت نبی ٢١٣
علیہ السلام کے افعال زلت کے سوا چار قسم ہین ایک مباح دوسرا مستحب تیسرا واجب چوتھا فرض ش مصنفؒ نے زلت کو مستثنیٰ نہین کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس غرض سے ہے کہ امت نبی علیہ السلام کے ساتھہ اقتدا کرتی ہے اور زلت اوس قبیل سے نہین ہے کہ اوسکے ساتھہ اقتدا کی جاوے اور زلت اوس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی شخص بسبب قصد فعل مباح کے اوس مین واقع ہوگیا اور ابتدا اوسکا قصد اوس فعل مین حرام کے واسطے نہ تہا اور وقوع کے بعد وہ شخص اوس حرام پر قرار نہ پکڑے اوس شخص کی مثل کہ راستہ مین اوس نے اپنے نفس کو جھکایا اور اوس جھکنے سے وہ گر پڑا پھر جلد کھڑا ہوگیا پس اوس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تہا اور اوسنے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ موسیٰؑ کا قصد ضرب[٥١] کے ساتھہ قبطی کی تادیب تھی پس موسیٰؑ نے قتل کیساتھہ حکم جاری کردیا یعنی وہ مرگیا مرگیا موسیٰ علیہ السلام کا مقصود قتل نہ تہا اور موسیٰ علیہ السلام اوس قصد پر باقی نرہے بلکہ نادم ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) ولیکن یہہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی علیہ السلام کے حق مین کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تہی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اوس

[٥١] دو آدمی باہم لڑ رہے تہے ایک اسرائیلی تہا اور دوسرا قبطی فرعون کی قوم سے تہا کہ اسرائیلی کو بیگار مین لکڑیون کے لئے پکڑتا تہا کہ فرعون کے مطبخ مین پہونچاوے پس اسرائیلی نے اوسکی فریاد کی موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اوسکو چھوڑ دے اوس قبطی نے کہا کہ مین نے یہہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر لکڑیان لادہون پس موسیٰ علیہ السلام نے ایک گھونسا مارا اور موسیٰ علیہ السلام شدید القوۃ تہے پس وہ قبطی مرگیا موسیٰ علیہ السلام کا قصد اوسکا قتل نہ تہا موسیٰ علیہ السلام نادم ہوئے اور فرمایا ہذا القتل من عمل الشیطان یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس مین شبہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق مین کل دلائل قطعیہ ہین۔

پہر علمانے اون افعال کی اقتدا مین اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہواً[۵۱] صادر ہوئے ہون اور وہ افعال آپ کے طبعاً[۵۲] ہون اور آپ کے ساتھہ مخصوص[۵۳] ہون پس بعض علمانے کہا ہے کہ اوس فعل کی اقتدا مین یہانتک توقف واجب ہے کہ یہہ امر ظاہر ہو جاے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور ندب اور وجوب کی وجوہ سے کس وجہ پر کیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قایم نہو آپکا اتباع اون افعال مین واجب ہے اور امام کرخیؒ نے کہا ہے کہ اوس فعل مین اباحت کا اعتقاد اباحت کے تیقن کی وجہ سے کرے مگر جس وقت مین کوئی دلیل ندب اور وجوب پر دال ہو تو ندب اور وجوب کی صفت سے اتباع کرے مصنفؒ نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شئے کو بیان کیا کہ مصنفؒ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل ہے پہر آپنے دعا مانگی رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی ۱۲

۵۱ جیسے تسلیم ظہر کی دو رکعتون کے شروع مین کہ نبی صلعم سے سہواً واقع ہوئی پس ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہواً آپ سے صادر ہوئے ہین واجب نہین ہے ۱۲

۵۲ افعال طبعیہ جیسے سونا جاگنا اور کہانا پینا وغیرہا ہے ہم کو ان افعال کی اقتدا واجب نہین ہے بلکہ یہ افعال آپکے واسطے مباح تہے اور آپ کی امت کیواسطے مباح ہین اسمین خلاف نہین ہے ۱۲

۵۳ جیسے اباحت زیادتی نکاح اربعہ کی ہے کہ آپ کے ساتھہ مخصوص تہی ہم کو اس مین آپکی اقتدا جائز نہین ہے لیکن صلوۃ ضحیٰ کی نسبت سید نے شرح مشکوۃ مین کہا ہے کہ احادیث مین کوئی ایسی دلیل نہین پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوۃ ضحیٰ آپ پر واجب تہی سوا اوس حدیث کے کہ دارقطنی نے ابن عباسؓ سے اوسکو روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے امرت بصلوۃ الضحیٰ ولم تومروا بہا ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا ص والصحیح عندنا ان ما علمنا من افعالہ صلعم واقعا علی جہۃ ت صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے نبی علیہ السلام کے افعال مین سے جہات ثلثہ سے ایک جہت پر واقع جانا ہو ش اور جہت ثلثہ وجوب اور ندب اور اباحت ہے ص نقتدی بہ فی ایقاعہ علی تلک الجہۃ ت اوس جہت پر ہم اوس فعل کے ایقاع مین آپکے ساتھ اقتدا کرین ش یہانتک کہ خصوص کی دلیل قایم ہو پس جو شے نبی علیہ السلام پر واجب تھی ہمارے اوپر واجب ہوگی اور جو شے نبی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اوپر وہ شے مندوب ہوگی اور وہ شے کہ نبی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہو گی ص وما لم نعلم علی ایۃ جہۃ فعلہ قلنا فعلہ علی ادنی منازل افعالہ وہو الاباحۃ ت اور وہ شے کہ ہم نے اوسکو نہجانا کہ کس جہت پر اوسکو نبی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہین کہ آپنے اپنے ادنی منازل افعال پر اوس کو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے ش اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے کسی حرام اور مکروہ فعل کو البتہ نہین کیا ہے پس یہہ ضرور ہے کہ وہ فعل مباح ہو جبکہ مصنف رح نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری بہ نسبت ہے فراغت پائی تو اوس سنت کی تقسیم مین شروع کیا جو نبی علیہ السلام کی بہ نسبت ہے اور وہ احکام شرع کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے اون کے اظہار مین جو طریقہ آپ کا تھا اوسکے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

وحی دو نوع ہے وحی ظاہر وحی باطن

ص والوحی نوعان ظاہر وباطن فالظاہر ت اور وحی دو نوع ہے ایک وحی ظاہر اور دوسری وحی باطن پس وحی ظاہر ش تین نوع ہے۔

وحی ظاہر تین نوع ہے

پہلی نوع ماثبت بلسان الملک ت وہ شے کہ لسان الملک کے ساتھ ثابت ہوئی ہے ش ملک جبرئیل علیہ السلام ہین ص فوقع فی سمعہ بعد

علمہ بالمبلغ ت پس آپکے سمع شریف مین وہ وحی واقع ہوا اوسکے بعد کہ آپ کو یہہ علم
ہو کہ وحی کا پہونچانے والا خدا کا بھیجا ہوا ہے ش یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم
کے بعد سنا کہ وحی پہونچانے والا جبرئیل ہے م بآیۃ قاطعۃ[۱] ت ایسی علامت قاطعہ کے ۲۱۴
ساتھہ ش کہ شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب مین کہ وحی پہونچانے والا جبرئیل
ہے یا جبرئیل نہین ہے م وہو الذی انزل علیہ بلسان الروح الامین ت اور وحی کہ فرشتہ
کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبرئیل علیہ السلام ہین آنحضرت صلعم پر
نازل کیگئی ہے ش یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالی نے اوسکے حق مین یہ فرمایا ہے
(قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق) دوسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنف رح نے اپنے
قول کے ساتھہ بیان کیا ہے م او ثبت عندہ صلعم باشارۃ الملک من غیر بیان بالکلام ت
یا وہ وحی نبی علیہ السلام کے نزدیک بغیر بیان کے کلام کے ساتھہ ملک کے اشارہ سے

---

[۱] آیت قاطعہ علم ضروری قطعی سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلعم نے جس وقت النجم کو پڑھا اور اس
آیت تک پہونچے افرایتم اللات والعزیٰ ومناۃ الثالثۃ الاخری تو شیطان علیہ اللعنۃ نے ان کلمات کو درج کیا تلک
الغرانیق العلی ان شفاعتھن لترتجی بعض علما نے کہا ہے کہ نبی صلعم نے یہ جانا کہ یہہ کلمات قول جبرئیل اور وحی
الہی سے ہین آپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑھا اور بعض علما نے کہا ہے کہ شیطان نے ان
کلمات کو اس طور سے پڑھا کہ حاضرین نے جانا کہ نبی صلعم کے زبان مبارک پر یہ کلمات جاری ہوئے ہین
پس مشرکین خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلعم نے ہمارے الہون کی مدح کی اور یہہ امر مشہور ہوا پس جبرئیل
علیہ السلام آئے اور کہا کہ یہ کلمہ مینے نہین کہا ہے اور یہہ کلمہ وحی سے نہین ہے
بلکہ یہہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل قصہ جات موضوعات سے ہین کہ ملحدین نے ان کو ابطال شریعت
کیواسطے وضع کیا ہے اور حق یہہ ہے کہ اقوال شریفہ تبلیغیہ مین شیطان کو دخل نہین ہے اگر ایسا امر ہوتا تو امان
تبلیغ سے مرتفع ہو جاتی اور ہدایت بالکل فنا ہو جاتی نعوذ باللہ من ذلک ۱۲ کذا افاد مولینا بحر العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہو ش (جیساکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے ان[۱] روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقہا) تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ

اوسکو بیان کیا ہے ہم او تبدی لقلبہ بلا شبہۃ بالہام من اللہ تعالی بان اراہ بنور من عندہ ت یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسمین شبہ اور احتمال نہو الہام کے ساتھ اللہ تعالی کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالی بسبب اوس نور کے کہ اللہ تعالی کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو دکھلاے ش اسی کا نام الہام ہے اور اس الہام مین اولیا راللہ بھی شریک ہوتے ہین اگرچہ اولیا راللہ کا الہام خطا اور صواب کا احتمال رکھتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہین رکھتا ہے مگر صواب کا اور مصنف نے اوس الہام کو جو ہاتف کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہین کیا اسلئے کہ آپ کی شان سے یہ الہام نہ تہا یا اس وجہ سے ذکر نہین کیا ہے کہ ہاتف کی وساطت سے جو علم ہو گا تو اوسکے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہونگے اس مقام مین اوس وحی کا حصر غرض ہے کہ اوسکے ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہین اور ایساہی مصنف رح نے اوس الہام کو ذکر نہین کیا جو خواب مین ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا دیکہنا آپ کی ابتدای نبوت مین تہا اوس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہین ہوئے ہین۔

وحی باطن ہم والباطن ماینال بالاجتہاد بالتامل فی الاحکام المنصوصۃ ت اور وحی باطن وہ حکم ہے کہ بسبب اجتہاد کے تامل کے ساتھ احکام منصوصہ مین اوسکی طرف پہونچا جاے ش اس طور پر کہ نبی علیہ السلام حکم منصوصہ مین علت کا استنباط کرین اور اوس حکم پر اوس شے کو قیاس کرین کہ اوسکا حال نص کے ساتھ معلوم نہوا ہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے

[۱] اس حدیث کو ملا علی قاری لاے ہین اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے ولمین یہ پہونکا کہ کوئی نفس ہرگز نہ مریگا یہانتک کہ وہ اپنا رزق پورا کریگا ۱۲

م فابی بعضھم[۵] ان یکون ھذا من خطاء ت بعض علمانے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتہاد آپکا خطے ہو ش اسلئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے (وما ینطق عن الھویٰ ان ھو وحی الا یوحی) پس جس شے کے ساتھ آپنے کلام کیا ہے ضرور ہے کہ وہ شے وحی کے ساتھ ثابت ہوا ور اجتہاد ایسا نہین ہوتا ہے پس اجتہاد آپ کی شان نہو گا۔ اس کا جواب یہہ ہے کہ اس وحی سے مراد قرآن شریف ہے نہ وہ ہر ایک شے کہ جسکے ساتھ آپنے تکلم فرمایا ہے اور اگر تسلیم کر لیا جاے کہ وحی عام ہے پس ہم اس امر کو تسلیم نہ کرینگے کہ آپ کا اجتہاد وحی نہین ہے بلکہ وہ اجتہاد باعتبار مال کے اور اوسکے اوپر آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن ہے اور حقیقۃً امر حق ہے م وعندنا ھو مامور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیہ ت اور ہم حنفیہ کے نزدیک نبی علیہ السلام جس شے مین کہ آپ کی طرف وحی نہین کی گئی ہے انتظار وحی کے واسطے مامور ہین ش یعنی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے روبرو نازل ہوا تو آپ پر واجب تہا کہ آپ اولا اوس حادثہ کے جواب کے واسطے تین دن تک نزول وحی کے واسطے منتظر رہین یا یہانتک وحی کا انتظار کرین کہ فوت غرض کا خوف کیا جاے م ثم العمل بالرای بعد انقضاء مدۃ الانتظار ت پہر انتظار کی مدت گذرنے کے بعد آپ عمل بالراے اور قیاس کے ساتھ مامور ہین ش اگر عمل بالراے مین آپ صواب کو پہونچتے تو اوس حادثہ مین آپ پر وحی نازل نہین ہوتی اور اگر آپ رای مین خطا کرتے تو خطا پر تنبیہ کے واسطے وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کبہی ثابت نہین رہے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کرین گے تو اونکی خطا قیامت کے دن تک باقی رہے گی یہہ معنی مصنفؒ کے اس قول کا ہے م الا انہ علیہ السلام معصوم عن القرار علی الخطاء بخلاف مایکون من غیرہ من البیان بالراے ت لیکن یہ امر ہے کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے سے معصوم ہین بخلاف اوسکے کہ نبی صلعم کے غیر سے بیان بالراے ہو ش غیر آپ کے جو

۲۱۵

[۵] وہ بعض انکار کرنے والے اشاعرہ اور اکثر معتزلہ ہین ۱۲

٢١٥ مجتہدین امت سے ہین وہ خطا پر ثابت رہتے ہین اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہین ہوتے ہین اسلیئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اوسکے نظایر کتب اصول مین کثیرہ ہین بعض اونہین نظایر سے جو آپ خطا پر قایم نہین رہتے ہین ایک نظیر یہہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نفر تھے پس نبی علیہ السلام نے اونکے حق مین اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص ل اپنی راے کے ساتھہ کلام کیا۔ ابوبکر رضہ نے کہا کہ یہہ لوگ آپ کی قوم اور آپکے اہل ہین آپ اونسے فدیہ لے لیجئے ہم لوگون کو فدیہ نفع دیگا اور اونکو آزاد چھوڑ دیجے شاید یہہ لوگ اسکے بعد اسلام کی توفیق دیئے جائیں ۔ اور عمر رضہ[٥١] نے کہا کہ اپنے نفس کو عباس رضہ کے قتل سے قدرت دیجے یعنی آپ قتل کیجے اور حضرت علی رضہ کو عقیل کے قتل سے اور مجھکو فلان کے قتل سے قدرت دیجے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت دار کو قتل کرے پس نبی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالی بعض مردون کے دلون کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردون کے دلون کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اے ابوبکر تمہاری مثل حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثل ہے اسلئے کہ اونہون نے کہا (فمن تبعنی[٥٢] فانہ منی ومن عصانی فانک غفور الرحیم) اور اے عمر رضہ تمہاری مثل نوح علیہ السلام کی مثل ہے اسلئے کہ اونہون نے کہا (رب[٥٣] لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا) ۔ پھر آپ کی راے ابوبکر رضہ کی راے پر ٹھیری اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپنے اوس وقت یہہ فرمایا کہ تم لوگ ان لوگون کی تعداد کے موافق

---

٥١ توضیح مین ہے مکن حمزۃ من العباس ١٢

٥٢ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھسے ہے اور جس شخص نے میری نافرمانی کی پس اے اللہ تعالی تو غفور ہے اور رحیم ہے ١٢

٥٣ اے اللہ تعالی میرے کافرون سے کسی رہنے والے کو زمین پر نہ چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ١٢

احد[۵۱] مین شہید ہوگئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد مین ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت اونہون نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالی کا یہہ قول نازل ہوا ماکان[۵۲] لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ واللہ عزیز حکیم لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا و

---

۵۱ احد مدینہ مین ایک پہاڑ ہے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہان حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد مین غزوہ شوال سنہ تین مین ہوا تھا ایسا ہی توشیح شرح صحیح بخاری مین ہے ۱۲

۵۲ نبی علیہ السلام کو یہہ امر سزاوار نہین ہے کہ اوسکے واسطے قیدی ہون یہانتک کہ قتل کو کثیر کرے زمین پر یعنی نبی کو یہہ نہین پہونچتا ہے کہ قیدیون کو برقرار رکھے یہانتک کہ قتل کو کثیر کرے یہانتک کہ وہ فرمان بردار ہوجائین تم ارادہ کرتے ہو دنیا کے متاع کا کہ فدیہ تم نے لیا ہے اور اللہ تعالی آخرت کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت مین ثواب دے اللہ تعالی عزیز ہے اور حکیم اگر وہ کتاب نہوتی کہ سابق مین قدر مین مقدر کی گئی ہے البتہ تم کو اوس چیز مین کہ تم نے فدیہ لیا ہے عذاب الیم مس کرتا جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلعم نے ایک درخت کی طرف اشارہ فرمایا کہ عذاب اس شجرہ سے نزدیک پہونچا تھا اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگون مین سے کوئی شخص سوا عمرؓ کے نجات نہ پاتا اور وہ کتاب کہ سابق ہوئی ہر وہ ہے کہ اگر مجتہد خطا کرے تو اوس سے مواخذہ نہین ہے اسکے بعد یہ آیت نازل ہوئی فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا واتقوا اللہ ان اللہ غفور الرحیم پس جو کچھہ تم نے غنیمت کیا ہے اوس سے کہا دکہ وہ فدیہ ہے کہ کافرون سے لیا تھا در حالیکہ حلال اور طیب ہے اور اللہ تعالی کے واسطے تقوی کرو اللہ تعالی غفور رحیم ہے خطاے اجتہادی پر مواخذہ نکریگا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلعم کبھی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد مین خطا بھی ہوتی تھی اور یہہ بھی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتہاد مین کیا گیا تھا بعد خطا کے منتقض نہین ہوا ورنہ فدیہ موقوف ہوتا اور قیدیون کو قتل کرتے ۱۲

من افادات مولینا بحر العلوم

واتقوا اللہ ان اللہ غفور رحیم) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحاب روئے
اور رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگون مین سے کوئی شخص نجات
نہ پاتا مگر عمرؓ اور معاذ بن سعدؓ پس یہ امر ظاہر ہوا کہ حق جو تہا وہ عمرؓ کی راے تہی اور یہہ ظاہر ہوا کہ
نبی علیہ السلام نے جس وقت ابو بکرؓ کی راے کے ساتہہ عمل کیا تو خطا کی لیکن آپ نے
خطا پر قرار نہین پکڑا بلکہ بسبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہ ہو گئے اور اللہ تعالی نے
فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کہانے کے واسطے امر فرمایا اور رو فدیہ
اور حرمت فدیہ کے واسطے امر نہین کیا خلاف راے کے نزول نص کے درمیان اور
خلاف راے کے ظہور نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول مین نص کے ساتہہ
راے منتقض نہین ہوتی ہے اور ثانی مین نص کے ساتہہ راے منتقض ہو جاتی ہے
م وہذا کالالہام یعنی نبیؑ کے اجتہاد اور غیر نبی کے جو مجتہد ہین اون کے اجتہاد مین ایسا
فرق ہے جیسے کہ نبیؑ کے الہام مین اور غیر نبی کے جو اولیا ہین اونکے الہام مین فرق
ہے م فانہ حجۃ قاطعۃ فی حقہ وان لم یکن فی حق غیرہ بہذہ الصفۃ ت تحقیق یہ الہام نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کے حق مین حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر نبی کے حق مین اس صفت کے ساتہہ
نہین ہے یعنی حجت قاطعہ نہین ہے ش نبی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم سے ہے
اور وہ الہام عامہ خلق کی طرف حجت متعدیہ ہوتا ہے اور اولیا کا الہام اونکے نفوس کے
حق مین حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیا کا الہام غیر کی طرف متعدی
نہو گا مگر اوس وقت کہ ہم اونکے قول کو بطریق ادب لین گے ۔

پہر مصنفؒ نے جو شرایع کہ پہلے ہم سے تہین اون کی بحث مین اس جہت سے
۲۱۶ شروع کیا کہ وہ شرایع سنت کے ساتہہ ملحقہ ہین اون شرایع سابقہ مین اختلاف کیا گیا ہے
بعض نے کہا ہے کہ وہ شرایع ہمارے اوپر مطلقاً لازم ہین ۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرایع ہم کو ہرگز لازم نہین ہین اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اوسکو ذکر کیا ہے۔

جو شرایع ہم سے پہلے تھے اللہ تعالی اگر اون کی خبر دے تو ہم کو اون شرایع پر عمل لازم ہے

م وشرایع من قبلنا تلزمنا اذا قص اللہ تعالی ورسولہ من غیر انکارت وہ رسول کہ پہلے ہم سے گذر گئے ہین اونکے شرایع ہم کو لازم ہین یعنی اون شرایع پر ہمارے ذمہ عمل واجب ہے جس وقت کہ اللہ تعالی قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالی کا رسول خبر دے کہ پہلے رسولون سے رسول کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھہ اوس کا انکار نہو **ش** اسلئے کہ جس وقت اللہ تعالی نے اون شرایع کو ہمارے اوپر قصہ نہین کیا ہے بلکہ وہ شرایع فقط تورات اور انجیل مین پائے گئے ہین تو وہ شرایع ہم کو لازم نہین ہین اسلئے کہ اہل کتاب نے تورات اور انجیل کو بہت تحریف کر دیا ہے اور اونہون نے اپنی نفوس کی خواہشون سے دونون کتابون مین احکام درج کر دے ہین پس یہہ متیقن نہین ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالی کی جانب سے ہین۔ اور ایسا ہی یہہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالی نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا ہے پہر اللہ تعالی نے اوس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحًا اس طور سے اوسکا انکار کیا ہے کہ مثل اسکی نکرو یا دلالۃً اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی یہہ جزا ہے پس اوس وقت اوسکے ساتھہ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہہ امام ابو حنیفہؒ کے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر مسایل فقہیہ متفرع ہوتے ہین۔

پس اوسکی مثال کہ اللہ تعالی نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اوس کا انکار نہین کیا ہے اللہ تعالے کا یہہ قول ہے (وکتبنا علیہم فیہا) یعنے یہود پر ہم نے تورات مین یہہ فرض کیا ہے (ان النفس[1] بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن باذن والسن بالسن

---

[1] نفس بعوض نفس کے قتل کیا جاوے جس وقت نفس نے کسی نفس کو قتل کیا ہے اور آنکھہ بعوض

والجروح قصاص) پس یہہ کل احکام ہمارے اوپر باقی ہین - اور ایساہی اللہ تعالیٰ کا یہہ قول ہے (ونبئہم[۵۱] ان الماء قسمۃ بینہم) یعنی پانی ناقہ صالح اور قوم صالح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھہ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق مہایات[۵۲] جائز ہے اور ایساہی اللہ تعالیٰ کا یہہ قول (آئنکم لتاتون الرجال شہوۃ من دون النساء) جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق مین ہے ہمارے اوپر لواطت کی حرمت کی دلالت کرتا ہے اور اوس شئے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قصہ کرنے کے بعد اوسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (فبظلم[۵۴] من الذین ہادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم) اور اللہ تعالیٰ کا قول (وعلی[۵۵] الذین ہادوا حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمنا علیہم شحومہما) ہے پہر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹ - آنکہہ کے پہوڑی جاے اگر کسی نے کسی کی آنکہہ پہوڑی ہے اور ناک بعوض ناک کے کاٹی جاے اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹی ہو اور کان بعوض کان کے کاٹا جاے جس وقت کسی نے کسیکا کان کاٹا ہے اور دانت بعوض دانت کے اوکہاڑا جاے اگر کسینے کسی کا دانت توڑا ہے اور زخموں کا بدلہ لیا جاے اگر ممکن ہو ۱۲

۵۱ اے صالح اپنی قوم کو خبر کرو کہ پانی اونکے درمیان مقسوم ہے اور ناقہ کے درمیان پس ایک دن قوم کے واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

۵۲ المہایاۃ بیای تحتانی عبد النبی احمد نگری نے جامع علوم مین کہا ہے کہ مہایاۃ وہ منافع کہ اعیان مشترکہ مین ہون اونسے عبارت ہے دو شریکون مین سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک اون کے منافع سے فارغ ہو تو عین کے ساتھہ انتفاع کے واسطے مہیا ہو ۱۲

۵۳ وہ عورتین کہ قضاے شہوت کیواسطے مواضع ہین اون کے سوا مردون کے پاس بار بار وہ شہوت تم آتے ہو ۱۲

۵۴ یعنی بسبب ظلم کے جو یہود سے ہوتا ہے ہم نے طیبات کو اون پر حرام کیا ہے کہ اونکے واسطے وہ طیبات حلال کئے گئے تہے ۱۲

۵۵ وہ لوگ کہ یہودی ہین اونپر ہمنے ہر ایک ذی ظفر کو حرام کیا ہے ذی ظفر وہ حیوان ہے کہ اوسکی انگلیون کے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ذٰلک جزینٰہم ببغیہم پس یہہ معلوم ہوا کہہ یہہ چیزین ہمارے اوپر حرام نہین ہین پہر یہہ شرایع کہ ہم کو لازم ہوتی ہین ہمارے اوپر لازم نہین ہوتی ہین مگر م علی انہا شریعۃ لرسولنا ت اس وجہ پر لازم ہوتی ہین کہ ہمارے رسول کی شرایع ہین ش اوسطور پر ہمارے اوپر لازم نہین ہوتی ہین کہ انبیاے سابق کی شرایع ہین۔ اسلئے کہ جسوقت یہ شرایع ہماری کتاب مین بلا انکار کے قصہ کیگئی ہین تو یہہ شرایع ہمارے دین کا جزر ہوگئی ہین اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولئک الذین ہدی اللہ فبہدیہم اقتدہ پہر مصنف نے صحابہ کی تقلید کے بیان مین شروع کیا اسلئے کہ ابحاث سنت کے ساتھ صحابی کی تقلید کا الحاق[ف] ہے پس کہا۔

وجوب تقلید صحابی اور ترک قیاس

م تقلید الصحابی واجب یترک بہ القیاس ت صحابی کی تقلید واجب ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائے گا ش یعنی تابعین کا قیاس اور اُن لوگونکا قیاس کہ تابعین کے بعد ہین ترک کیا جائے گا ایک صحابی کا قیاس بسبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اسلئے کہ یہہ احتمال ہے کہ اوس صحابی نے رسول علیہ السلام سے سماع کیا ہو بلکہ یہہ احتمال اوس صحابی کے حق مین ظاہر ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد رسول علیہ السلام کی طرف نکی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰ — درمیان فرق نہین کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور بط اور شترمرغ ہے اور گاے اور بکری سے ہم نے یہود پر اونکی چربیین حرام کی ہین مگر وہ چربی کہ اون گایون اور بکریون کی پیٹھون یا اونکی آنتون نے اون کو اُٹھایا ہے اور وہ چربی کہ ہڈی مین مخلوط ہے وہ اونکے واسطے حلال کی گئی ہے یہ تحریم ہم نے اونکو بسبب اونکے ظلم کے جزا دی ہے اونکا ظلم یہہ ہے کہ اونہون نے نبیون کو قتل کیا ہے اور ربا کہایا ہے ۱۲ کذا فی جلالین ف اس لئے کہ صحابی کے قول مین یہہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلعم سے سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید سنت کیساتھ ملحق ہوگی ۱۲

یہہ امر تسلیم کرلیا جاے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے مسموع نہین ہے بلکہ صحابی
کی راے ہے پس صحابی کی راے غیر صحابہ سے اقوی ہوگی اسلئے کہ صحابہ نے احوال تنزیل ۲۱۷
اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو غیر صحابہ پر مزیت ہے ھ وقال الکرخی لایجب
تقلیدہ الا فیما لایدرک بالقیاس ت اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب
نہ ہوگی مگر اوس شے مین کہ قیاس سے وہ شے ادراک نکی جاے گی ش اسلئے کہ جو شے
قیاس کے ساتھہ ادراک نہ کی جاے گی تو اوس وقت یہہ جہت متعین ہو جاے گی کہ صحابی
نے نبی علیہ السلام سے سماع کیا ہے بخلاف اوس شے کے کہ قیاس کے ساتھہ مدرک
ہوگی پس اوسمین صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی اسلئے کہ صحابی کا قیاس یہہ احتمال رکھیگا
کہ اوسکی مجرد راے ہو اور صحابی نے اوس مین خطا کی ہو پس غیر صحابی پر صحابی کا قیاس حجت نہ ہوگا
ھ وقال الشافعی لایقلد احد[٥١] منہم ت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صحابہ سے مطلقا کوئی شخص
تقلید نہ کیا جاے گا ش برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس[٥٢] نہ ہو
اسلئے کہ بعض صحابہ جو تھے بعض صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ مین ایک دوسرے سے
اولی نہین ہے پس بطلان متعین ہو گیا ھ وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لایعقل بالقیاس
ت اور ہمارے اصحاب جوامیٔ دین سے ہین اونکا عمل تقلید کے ساتھہ اوس شے مین متفق
ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے ادراک نہ کی جاے ش یعنی امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا
صحابی کی تقلید کے ساتھہ متفق ہین ھ کما فی اقل الحیض ت جیسے کہ اقل حیض مین ہے
ش اقل حیض کی مقدار کے ادراک سے عقل قاصر ہے پس ہم سب نے اوس قول

---

٥١ جو امور کہ قیاس اور راے سے مدرک ہون اونمین یہ امر مشکل ہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

٥٢ جیسے مقادیر شرعیہ مین کہ مدرک بالقیاس نہین ہین ۱۲

کے ساتھ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے [ف۱] اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیھا واکثرہ عشرۃ) م وشراء ما باع باقل مما باع ت اور جیسے یہ امر ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اوس قیمت سے کم مین اوس شے کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی تھی ش یعنی قبل اسکے کہ ثمن نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علما نے اس بیع کی حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب مین حضرت عائشہؓ کے اوس قول کے ساتھ عمل کیا ہے کہ عائشہؓ نے اوس عورت سے کہا تھا کہ اوسنے ایک غلام کو آٹھ سو درہم کو زید بن ارقم سے خرید کیا تھا اور خرید نے کے بعد چھہ سو درہم کو زید بن ارقم کے ہاتھ فروخت کیا تھا وہ قول یہ ہے [ف۲] لبیس ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم بان اللہ تعالی ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلعم ان لم یتب ام واختلف عملہم فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل غیر اوس شے مین کہ قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اوسمین مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہین اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھ عمل کرتے ہین م کما فی اعلام قدر راس المال ت جیسے کہ بیع سلم مین اندازہ قدر راس مال مین عمل کا اختلاف ہے اوسکے مشار الیہ ہونے کے وقت ش امام ابو حنیفہؒ ابن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر راس المال

ف۱ اس حدیث کو دارقطنی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۲

ف۲ بری ہے وہ شے کہ بیچی تو نے اور مول لی تو نے زید بن ارقم کو یہ خبر پہونچا دے کہ اگر تو توبہ نہ کریگا تو اللہ تعالی اتیرا حج اور وہ جہاد کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کیا ہے باطل کر دیگا زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اونہون نے توبہ کی اور بیع کو فسخ کیا اور حضرت عائشہؓ کے پاس عذر کے واسطے آئے ۔ ۱۲

کے اعلام کو بیع سلم مین شرط[۵۱] کرتے ہین اگرچہ راس المال مشار الیہ ہو۔[۵۲] اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بسبب عمل بالرای کے اعلام قدر راس المال کو یعنی تسمیہ کو مشروط نہین کیا ہے جبکہ راس المال مشار الیہ ہوا سلئے کہ شے کی تعریف مین شے کے نام سے اشارا ابلغ ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی م والاجیر المشترک اور ایسا ہی اجیر[۵۳] مشترک کے ضامن کرنے مین اختلاف ہے اجیر مشترک جیسے قصار یعنی دہوبی جس وقت کپڑا دہوبی کے ہاتہہ مین ضایع ہوگا تو صاحبین دہوبی کو اس وجہ سے کہ دہوبی کے ہاتہہ مین کپڑا ضایع ہوا ہے ضامن ٹہیراتی ہین اوس صورت مین کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سرقہ وغیرہ ہے اور اس باب مین حضرت علیؓ کی تقلید کرتے ہین اسلئے کہ حضرت علیؓ نے آدمیون کی مال کی صیانت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹہیرایا تہا اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجیر مشترک امین ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ خاص اجیر اوس شے کے واسطے کہ اوسکے ہاتہہ مین ضایع ہو ضامن نہ ہوگا امام[۵۴] ابو حنیفہؒ نے رای کے ساتہہ عمل کیا ہے لیکن اوس صورت مین،

---

۵۱ یعنی رب السلم کو یہہ چاہئے کہ بیع سلم مین قدر راس کا اعلام مسلم الیہ کے واسطے ظاہر کردی ۱۲

۵۲ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ سے ہم کو یہی خبر پہونچی ۱۲

۵۳ اجیر مشترک وہ شخص ہے کہ اجرت کا مستحق نہ ہو مگر بسبب عمل کے نہ بمجرد تسلیم نفس کا اور اجیر مشترک کے لئے یہہ ہے کہ عامہ کے واسطے بہی عمل کرے اس واسطے اوس کا نام مشترک رکہا گیا ہے ۱۲

۵۴ امام ابو حنیفہؒ قرای کے ساتہہ عمل کیا ہے لیکن حضرت علیؓ نے شاید بطریق صلح خیاط کو ضامن ٹہیرا ہو نہ بطریق حکم شرعی اور فتوی امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے ایسا ہی قاضی خان نے کہا ہے اور زیلعی نے ذکر کیا ہے دونون کے قول پر فتوی ہے ایسا ہی فتح الغفار مین ہے عینی نے کنز کی شرح مین کہا ہے کہ بعض علما صاحبین کے قول پر فتوی دیتے ہین اور دوسرے لوگ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتوی دیتے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن نہو جیسے غالب آتش زدگی ہے تو بالاتفاق ضامن نہوگا ٢١٨

م وہذا الاختلاف اور یہہ اختلاف کہ وجوب تقلید اور عدم وجوب تقلید مین علما کے درمیان

مذکور ہے م فی کل ما ثبت عنہم من غیر خلاف بینہم ومن غیر ان یثبت ان قولک بلغ غیر قایلہ فسکت مسلمالت یہہ اختلاف اوس چیز مین ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے بغیر خلاف کے جو اونکے درمیان واقع ہو اور بغیر اس کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ قول صحابی کا غیر قایل کو پہونچا ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہوگیا و رجائے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ش یعنی جس حکم مین صحابی نے کوئی قول کہا اور اوس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ پہونچا پس علمانے اس وقت اوس صحابی کی تقلید مین اختلاف کیا ہے بعض علما اوس صحابی کی تقلید کرتے ہین اور بعض علما تقلید نہین کرتے ہین لیکن جس وقت اوس صحابی کا قول دوسرے صحابی کو پہونچا ہو تو یہہ امر اس سے خالی نہین ہے کہ یا یہہ دوسرا صحابی در جائے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ساکت ہوگیا یا اوس نے سنکر اوس کا خلاف کیا اگر ساکت ہوگیا ہے تو اجماع ہوگا پس اس وقت اجماع کی تقلید باتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی نے اوسکا خلاف کیا تو یہہ خلاف ایسا ہوگا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہین پس مقلد کیواسطے یہہ لازم ہوگا کہ دونون قولون سے جسکے ساتھ چاہے عمل کرے یہہ خلاف شق ثالث کی طرف متعدی نہ کیا جائے گا اسلئے کہ شق ثالث اوس اجماع سے باطل ہوگئی ہے کہ ان دو خلافون سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے کہ یہہ مقام سمجھا جاے۔

جس تابعی کا فتوی صحابہ کے زمانہ مین ظاہر ہوا ہو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے

م واما التابعی فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابۃ کشریح کان مثلہم عند البعض وہو الاصح فیجب تقلیدت لیکن تابعی جو ہے اگر تابعی کا فتوی صحابہ کے زمانہ مین ظاہر ہوا ہو جیسے کہ قاضی

شریح ہین تو وہ تابعی صحابہ کی مثل سے ہے بعض کے نزدیک اور یہہ قول اصح ہے پس اُس تابعی کی تقلید واجب ہوگی مثل جیسا[۵۱] کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علی رض نے اپنے زمانہ خلافت مین اپنی زرہ کی باب مین قاضی شریح کے پاس محاکمہ کیا اور فرمایا کہ مینے اپنی زرہ کو اس یہودی کے پاس پہچانا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کہا تو کیا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہے اور میرے ہاتھہ مین ہے پس قاضی شریح نے علی رض سے دو گواہ طلب کیے پس حضرت علی رض اپنے فرزند حضرت حسن رض اور اپنے معتق غلام قنبر کو لائے تاکہ دونون قاضی شریح کے سامنے گواہی دین قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام کی شہادت کو مین اس وجہ سے جائز رکھتا ہون کہ وہ معتق ہوگیا ہے - لیکن آپ کے فرزند کی شہادت جو ہے تو آپکے واسطے مین اوسکو جائز نہین رکھتا ہون اور حضرت علی رض کے مذہب سے یہہ امر تہا کہ بیٹے کی شہادت کو باپ کے واسطے جائز رکھتے تھے اور اس باب مین قاضی شریح نے حضرت علی رض کا خلاف کیا اور حضرت علی رض نے اوسکو رد نہین کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کردی یہودی نے کہا کہ امیر المومنین میرے ساتھہ اپنے قاضی کے پاس آئے - اور قاضی نے اونپر حکم جاری کیا اور وہ اوس حکم سے راضی ہوگئے یا امیر المومنین آپ سچے ہین قسم ہے اللہ تعالی کی کہ یہہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہوگیا پس حضرت علی رض نے زرہ یہودی کو تسلیم کردی اور ایک گھوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت علی رض کے ساتھہ رہتا تھا یہانتک کہ حرب[۵۲] صفین مین شہید ہوگیا - اور ایسا ہی مسروق نے جو تابعی تھے مسئلہ نذر ذبح فرزند مین ابن عباس رض کا خلاف کیا ہے اسلئے کہ ابن عباس رض کہتے تھے کہ جس نے فرزند کے ذبح کی نذر کی ہے تو اوسکو سو اونٹ ذبح کرنا لازم ہے

---

۵۱ ایسا ہی ملا علی قاری نے نقل کیا ہے ۱۲

۵۲ صفین بوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علی رض کرم اللہ وجہہ اور معاویہ رض سے وہان حرب ہوئی ہے ۱۲

ابن عباس کا یہہ کہنا دیت[۵۱] نفس کے قیاس پر تھا۔ مسروق رض نے کہا کہ سو اونٹ ذبح کرنا لازم نہین ہے بلکہ نذر کرنے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروق رض نے فداے حضرت اسمٰعیل[۵۲] ع کے ساتھہ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار نہ کیا پس اجماع ہوگیا اور امام ابوحنیفہ رح سے روایت کیا گیا ہے کہ مین تابعی کی تقلید نہین کرتا ہون اس لئے کہ تابعین بھی مرد ہین اور ہم بھی مرد ہین اسلئے کہ صحابی کا قول قبول نہین کیا جاتا ہے مگر
اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور بہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اونکی ۲۱۹
راے کو اصابت ہے اور یہہ وصف تابعی مین مفقود ہے اور یہہ مذہب شمس الائمہ کا مختار ہے اور یہہ کل اوس صورت مین ہے کہ اگر تابعی کا فتوی صحابہ رض کے زمانہ مین ظاہر ہوا[۵۳] اور اگر تابعی کا فتوی صحابہ رض کے زمانہ مین ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہ رض کا راے مین مزاحم نہوا ہوگا تو تابعی مثل تمام ایسہ فتوی کے ہوگا اوسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنف رح نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

---

۵۱ دیت نفس مقتول بخطا از رو الاسلام مین دیت یون ہے کہ ہزار دینار طلا ہون یا دس ہزار درہم نقرہ ہون یا سو اونٹ فقط ہون ۱۲

۵۲ جس وقت ابراہیم علیہ السلام کو فرزند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور فرزند کو زمین پر ڈالا اور چھری ہاتھہ مین لی اور فرزند کی گردن پر اوسکو پھیرا جبرئیل علیہ السلام کبش فدیہ لاے آپ کا قصہ قرآن مجید مین ہے ۱۲

۵۳ اس قول کا کسی نے انکار نہین کیا یہانتک کہ ابن عباس رض نے جب یہہ سنا تو فرمایا کہ مین بھی اسکی مثل گمان کرتا ہون ۱۲

(مولینا محمد عبد الحلیم)

اجماع کا بیان

باب الاجماع اجماع کا معنی لغت مین اتفاق ہے اور شریعت مین وہ مجتہدین صالحین جو کہ امت محمدیہ سے ہون ایک عصر مین امر قولی یا فعلی پر اتفاق کرین تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہین۔

رکن اجماع وہ نوع ہے ایک عزیمت دوسرے رخصت۔

م رکن الاجماع نوعان عزیمۃ وہو التکلم منہم بما یوجب الاتفاق **ت** اجماع کا رکن کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عزیمت ہے عزیمت وہ ہے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کرین کہ وہ شے اتفاق کو واجب کرتی ہے **ش** یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس شے پر[۵۷] اجماع کرین اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل (اجمعنا علی ہذا) کہین م او شروعہم فی الفعل ان کان من بابہ **ت** یا مجتہدین کا ایک فعل مین شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے ہو **ش** جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجتہاد مضاربت یا مزارعت یا شرکت مین شروع کرین تو اوس شے کی شرعیت پر اون مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

رکن اجماع کی دوسری نوع رخصت ہے اس کا نام اجماع سکوتی ہے

م ورخصۃ وہو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض **ت** دوسری نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کرین اور بعض بلا انکار کے ساکت رہین یا بعض ایک فعل کرین اور بعض نہ کرین مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہون **ش** یعنی بعض اون مجتہدین سے کسی قول پر یا کسی فعل پر اتفاق کرین اور اون مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہین اور تامل کی مدت

۵۷ یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی کی امامت پر تھا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار کیا تھا اور آپ سے بیعت کی تھی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

گذرنے کے بعد کہ تین دن ہین یا علم کی مجلس سے ہے اونکا وہ رد نکرین تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور یہہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے م وفیہ خلاف الشافعیؒ اسلئے امام شافعیؒ کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے بہی ہوتا ہے وہ سکوت رضامندی پر دلالت نہین کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ عول مین عمرؓ سے خلاف کیا تہا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عمرؓ پر ظاہر نہین کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عمرؓ مہیب مرد ہین مین اونکی ہیبت سے ڈر گیا اور اونکے درہ نے مجھکو منع کیا۔ اسکا یہہ جواب ہے کہ یہہ روایت غیر صحیح ہے اسلئے کہ حضرت عمرؓ اپنے غیر سے استماع حق کے واسطے انقیاد مین اشد تہے یہانتک کہ عمرؓ کہتے تہے کہ (لاخیر فیکم مالم تقولوا ولا خیر فی مالم اسمع) صحابہ کے حق مین تقصیر امور دین مین اور مواضع حاجت مین حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جاے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت[٥٢] عن الحق شیطان اخرس)

اہل اجماع مجتہد صالح ہون | م واہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فیما یستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہوی ولا فسق ت اور اہل اجماع کہ اونکے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہین کہ مجتہد صالح ہون مگر اوس چیز مین کہ راے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتہہ مفسرہ ہین اور وہ مجتہد ایسے ہون کہ اونمین ہوی نہ ہو پس اہل ہوی اہل اجماع سے نہین ہین اور اونمین فسق نہو کہ اہل فسق اہل اجماع سے

٥١ امر دین مین اگر تم لوگ کوئی مجہسے خلاف دیکہو اور مجہسے نہ کہو تو تم مین خیر نہین ہے اور امر دین مین اگر تم کوئی حق بات کہو اور مین اوسکو نہ سنون تو مجہہ مین خیر نہین ہے ۱۲

٥٢ اسیطرح ملا علی قاریؒ لاے ہین یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق مین چپ رہے تو وہ گونگا شیطان ہے ۱۲

ہے نہین ہین ش مصنفؒ کا قول صالحا مصنف کے قول مجتہدا کی صفت ہے گویا
مصنفؒ نے یون کہا ہے (اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فیما[51] یستغنی عن الرای) اسلئے
کہ اس اجماع مین اہل اجتہاد شرط نہین کئے جاتے ہین بلکہ اس اجماع مین خواص یعنی مجتہدین
اور عوام یعنی غیر مجتہدین کل کا اتفاق ضرور ہے یہانتک کہ اگر ایک نے بھی خواص وعوام
۲۲۰ سے خلاف کیا تو اجماع نہوگا جیسا کہ نقل قرآن اور اعداد رکعات صلوۃ اور مقادیر زکوۃ اور[52] استقراض
خبز اور استحمام پر اجماع ہے۔

اور ابوبکر باقلانی نے کہا ہے کہ مسایل اجتہادیہ یعنی احکام نکاح اور طلاق اور بیع مین بھی اجتہاد
شرط نہین ہے اور عوام یعنی غیر مجتہدین کا قول انعقاد اجماع مین کفایت کرتا ہے جواب یہ
ہے کہ عوام لوگ جو غیر مجتہدین ہین انعام کی مانند ہین اونپر یہہ لازم ہے کہ مجتہدین کی تقلید
کرین اور عوام کا خلاف اوس شے مین کہ مجتہدین کی تقلید اون پر اوس شے مین واجب
ہے معتبر نہین ہے۔

اہل اجماع کا صحابہ سے یا عترت سے ہونا شرط نہین ہے

م وکونہ من الصحابۃ او من العترۃ لایشترطات اور اہل اجماع کا صحابہ
سے ہونا یا عترت رسول اللہ صلعم سے ہونا شرط نہین ہے ش بعض علما
نے کہا ہے (لا اجماع الا للصحابۃ) اِس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اصحاب کی مدح کی ہے
اور اصحاب کی ثنا خیر سے کی ہے پس صحابہ کرام علم شریعت اور انعقاد احکام مین اصول ہین اور بعض[53]

۵۱ اِس لئے جس چیزین کہ راے سے مستغنی ہے مجتہد کا صالح ہونا اوس مین شرط نہین ہے جیسے احکام
منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہین ۱۲

۵۲ روٹی کا قرض لینا اور حمام کی اجرت دینا ان دونون پر اجماع ہے ۱۲

۵۳ بعض سے مراد شیعہ ہین کہ اونکے نزدیک اہل اجماع کا عترت رسول علیہ السلام سے ہونا شرط ہے اور
اہل سنت نے قاطبۃً اہل اجماع کا عترت سے ہونا شرط نہین کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیمؒ

نے کہا ہے (لا اجماع الا العترة) یعنے نبی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہیں ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (انی[۵۱] تارکت فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا کتاب اللہ وعترتی) اور ہمارے نزدیک اس سے کوئی شئے اجماع کے واسطے شرط نہیں ہے بلکہ اجماع میں مجتہدین صالح کفایت کرتے ہیں اور جو شئے تم[۵۲] نے ذکر کی ہے وہ شئے دلالت نہیں کرتی ہے مگر صحابہ اور عترت نبی علیہ السلام کے فضل پر اس امر پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ اور عترت کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شرط نہیں ہے

م وکذا اہل المدینة او انقراض[۵۳] العصر اجماع میں ایسا ہی یہ امر شرط نہیں کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہوں یا اہل اجماع کا عصر گذر جاے اور اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔

امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اجماع میں اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جائیگا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان[۵۴] المدینة تنفی خبثها کما ینفی الکیر خبث الحدید) خطا بھی خبث سے خطا مدینہ سے منفی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتباع واجب ہے اسکا جواب یہ ہے کہ

---

۵۱ اس حدیث کو اصولیین لاے ہیں اونہیں میں سے ابن الملک ہیں تحقیق میں نے تمہارے درمیان اوس شئے کو چھوڑا ہے اگر تم اوس شئے کے ساتھ تمسک کروگے تو ہرگز گمراہ نہوگے وہ شئے کلام اللہ شریف اور میری عترت ہے یعنی میری نسل اور قرابتدار ۱۲

۵۲ مخالفین کے ساتھ خطاب ہے ۱۲

۵۳ یقال انقرض القوم جبکہ قوم کا کوئی آدمی باقی نہ رہے ۱۲

۵۴ تحقیق مدینہ منورہ اپنے خبث کو ایسا دور کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی بھٹی لوہے کے میل کو دور کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے ہے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہین ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ انعقاد اجماع مین انقراض عصر اور جمیع مجتہدین کی موت شرط ہے جب تک مجتہدین نہ مرین گے تو اونکا اجماع حجت نہوگا اسلئے کہ قبل موت کے مجتہد کا رجوع کرنا محتمل ہے اور بہ سبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع بھی ثابت نہ ہوگا ہم یہہ جواب دیتے ہین کہ وہ نصوص جو حجیت اجماع پر دال ہین اس امر[51] کی تفصیل نہین کرتی ہین کہ مجتہدین مرین یا نہ مرین بلکہ وہ نصوص اس امر پر دلالت کرتی ہین کہ اجماع قبل انقراض کے اور بعد انقراض کے مطلقاً حجت ہے م وقیل یشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق[52] عند ابی حنیفہؒ ت اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے سابق اجماع کا عدم اختلاف شرط ہے ش یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ مین اختلاف کیا اور وہی اختلاف پر وہ اہل عصر مر گئے پھر اونکے بعد جو لوگ ہین وہ یہہ ارادہ کرین کہ اوس مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کرین تو کہا گیا ہے کہ یہہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہین ہے اسلئے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہہ اتفاق حاصل نہین ہوا ہے م ولیس کذلک فی الصحیح ت یہہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت مین ایسا نہین ہے ش بلکہ صحیح یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منعقد ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف سابق درمیان سے مرتفع ہو جائیگا اسکی نظیر مسئلہ بیع ام ولد ہے عمرؓ کے نزدیک ام ولد

[51] پس ان دلائل پر زیادتی قیاس کیساتھ ان دلائل کا نسخ ہے اور نسخ جائز نہین ہے پس کل اور بعض کے رجوع کا توہم معتبر نہ ہوگا یہانتک کہ تحقق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کرے گا حنفیہ کے نزدیک معتبر نہ ہوگا ۱۲

[52] اس قول کو امام احمد حنبل نے اور شافعیہ سے امام حجۃ الاسلام ابوحامد الغزالی نے اختیار کیا ہے ۱۲

کی بیع جائز نہین ہے اور علیؓ[۵] کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پھر اسکے بعد تابعین نے
عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھہ حکم کرے گا تو امام محمدؒ کے ۳۲۱
نزدیک اوسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے
نزدیک امام کرخی کی روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جایز ہے
اور امام ابو یوسف ایک روایت مین امام ابو حنیفہؒ کے ساتھہ ہین اور ایک روایت مین امام محمدؒ
کے ساتھہ ہین۔

انعقاد اجماع مین کل کا اتفاق شرط ہے

متن والشرط اجتماع الکل وخلاف الواحد مانع کخلاف الاکثر **ت** اور اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور اجماع مین ایک کا خلاف اجماع کا مانع ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مانع ہے **ش** یعنی انعقاد اجماع کیوقت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اوس کا خلاف معتبر ہوگا اور اجماع منعقد نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ امت نبی علیہ السلام کے قول (لاتجتمع امتی علی الضلالۃ) مین کل امت کو شامل ہے پس یہہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھہ ہو۔
اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منعقد ہوگا اس لئے کہ حق جماعت

---

[۵] بیہقی نے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے کوفہ کے منبر پر خطبہ پڑہا اور خطبہ مین فرمایا کہ میری راے اور امیر المومنین عمرؓ کی راے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیکن اب مین ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہون ابو عبیدہ نے سنکر کہا کہ آپ کی راے جماعت کے ساتھہ آپ کی اس تنہا راے سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علیؓ نے اپنا سر نیچے کر لیا اور فرمایا اقضوا ما کنتم تقضون فانی اکرہ ان اخالف اصحابی انتہی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

کے ساتھ ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ید اللہ[ف۵۱] فوق الجماعۃ فمن شذ شذ فی النار) اس قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تحقق اجماع کے جو شخص تنہا ہوگا اور اجماع سے خارج ہوگا تو نار مین داخل ہوگا ھم وحکمہ فی الاصل ان یثبت المراد بہ شرعا علی سبیل الیقین ت اور اجماع کا حکم اصل مین یہ ہے کہ اوسکے ساتھ مراد شرعا ثابت ہو بر سبیل یقین کہ اوس مین ش اور احتمال کو راہ نہ ہو ش یعنی اجماع امور شرعیہ مین اصل مین یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض مواضع مین عارض کے سبب سے ہوگا تو قطعیت کا فائدہ نہ دیگا جیسا کہ اجماع سکوتی ہے کہ قطعیت کا فائدہ نہین دیتا ہے اور وہ اجماع کہ قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالی کے اس قول سے ثابت ہے (وکذلک[ف۵۲] جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس (اللہ تعالی نے ان لوگونکا وصف وسطیت کے ساتھ کیا ہے اور وسطیت عدالت ہے پس اونکا اجماع حجت ہوگا اور ایسا ہی اللہ تعالی کا یہ قول ہے (کنتم[ف۵۳] خیر امۃ اخرجت للناس) خیریت نہین ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین مین کمال رکھتے ہین پس اونکا اجماع حجت ہوگا — اور ایسا ہی اللہ تعالی کا یہ قول ہے (ومن[ف۵۴] یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدی ویتبع

ف۵۱ اللہ تعالی کا ہاتھ جماعت پر ہے جو شخص تنہا ہوگا تو تنہا دوزخ مین جائیگا ۱۲

ف۵۲ جیسا کہ ہم نے تمہارا قبلہ افضل القبل کیا ہے تمکو امت وسط کیا ہے یعنی خیار یا عدول کیا ہے تاکہ تم لوگ آدمیون پر گواہ ہو قیامت کے دن کہ انبیا علیہم السلام نے احکام آلہیہ کی تبلیغ اونکی طرف کی ہے اور اون آدمیون نے تبلیغ احکام کا انکار کیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر شاہد ہون ۱۲

ف۵۳ سو تم خیر امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے آدمیونکے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ خطاب ہے یعنی صحابہ کی نسبت خطاب ہے ۱۲ ف۵۴ اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اوسکے بعد کہ اوسکو ہدایت ظاہر ہوئی ہے اور غیر سبیل مومنین کا اتباع کرتا ہے ہم اوسکو والی کرینگے اوس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۲

غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی) پس مومنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی مثل گردانی گئی پس اون کا اجماع خبر رسول کی مثل حجت قطعیہ ہوگا اور اس کی امثال۔

اور بعض معتزلہ اور روافض بیراہ ہوگئے اور اونہون نے کہا کہ اجماع حجت نہین ہے اسلئے کہ اہل اجماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکہتا ہے کہ وہ مخطی ہو پس ایسے ہی جمیع مخطی ہونیکا احتمال رکہتے ہین۔ اور یہ لوگ اوس رسی کی قوت کو نہین جانتے ہین کہ بالون یا بالون کی مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزای شعر وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے پس ایسے ہی اجماع کی قوت ہے پہر علما نے اس امر مین اختلاف کیا ہے کہ اجماع جو ہے اوسکے انعقاد مین آیا یہ شرط کی جائیگی کہ اوسکے واسطے کوئی ایسا داعی دلیل ظنی سے ہو کہ اسپر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل کے ناگاہ منعقد ہو جاے کہ وہ دلیل اوس اجماع پر باعث ہو اور اوسکا انعقاد بسبب الہام کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اسطور پر کہ اہل اجماع مین اللہ تعالی علم ضروری کو پیدا کر دے اور اہل اجماع کو صواب کے اختیار کے واسطے توفیق دے۔ پس کہا گیا ہے کہ اجماع کے واسطے داعی شرط نہین کیا جائیگا اور اصح قول مختار یہ ہے کہ اجماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہیے اوسطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے م والداعی قد یکون من اخبار الاحاد والقیاس ت اور اجماع پر داعی کبہی اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے ش لیکن وہ اجماع کہ اخبار احاد اوس کا داعی ہے جیسا کہ علما کا اجماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جائز نہین ہے اور اس اجماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لا تبیعوا الطعام قبل القبض ہے۔ لیکن وہ اجماع کہ قیاس اسکی طرف داعی ہے علما کا وہ اجماع ہے کہ ارزمین یعنی چاولون مین ربا کی حرمت پر ہے اور اوس اجماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے ۲۲۲

جو اشیاے ستہ[۵۱] پر ہے۔ اور مصنف کے قول قد یکون مین اس امر کی طرف اشارا ہے کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب اللہ بھی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت جدات اور نبات نبات پر بسبب اللہ تعالی کے قول (حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم) کے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہہ اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جائز نہین ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کو وجود کے وقت اجماع کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہے۔

پھر مصنفؒ نے یہہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے بھی اجماع لابد ہے پس کہا م واذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر[۵۲] علی نقلہ کان کنقل الحدیث المتواتر ت اور جس وقت اجماع سلف کا ہماری طرف نقل کیا جائیگا اور اوسکے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا تو یہہ نقل حدیث متواتر کی مثل ہوگا ش یہہ اجماع علم قطعی کے افادت مین حدیث متواتر کی مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب اللہ ہوتے پر ہے اور فرضیت صلوۃ وغیرہا یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے م واذا انتقل الینا بالافراد کان کنقل السنۃ بالآحاد ت اور جس وقت یہہ اجماع افراد کے ساتھ ہماری طرف نقل کیا جائیگا یعنی اوسکے نقل مین تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے تو یہہ اجماع اوس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد نقل کی جاے ش تو وہ اجماع عمل کو واجب کرے گا علم کو واجب نکریگا مثل خبر آحاد کے جیسا کہ عبیدۃ السلمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے جو چار رکعات ہین اونکی

[۵۱] اشیای ستہ کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والملح بالملح الخ ہے ۱۲

[۵۲] نقل اجماع مین اجماع نہ چاہئیے بلکہ حدیث متواتر کے نقل کا عدد نقل اجماع مین چاہئیے مصنفؒ نے لفظ کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے اشخاص اوسکے متبع ہون گے مقصود وہ ہے کہ اگر اجماع بتواتر منقول ہوگا تو حدیث متواتر کی مثل ہوگا ابوبکر صدیقؓ کی امامت پر اجماع اس قبیل سے ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

محافظت پر اور بہن کی عدت مین دوسری بہن کے نکاح کی تحریم پر اور خلوت صحیحہ[۵۱] کیساتھہ
توکید مہر زوجہ پر اجماع کیا اور مصنف رح نے اوس اجماع کا تعرض نہ کیا جس کے نقل کی تمثیل
حدیث مشہور کے ساتھ ہوا سلئے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہین ہو مگر
اتنا کہ قرن صحابہ مین مشہور کو اشتہار نہ تھا اور یہہ امر اس جگہہ مستقیم نہین ہے اسلئے کہ اجماع
رسول علیہ السلام کے زمانہ مین نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ مین تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ
کے بعد نہین ہے مگر خبر احاد یا متواتر۔

اجماع کے مراتب | م ثم هو على مراتب یعنی اجماع کے لئے فی نفسہ قطع نظر اس کے کہ نقل
کیا جاے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن مین مراتب ہین م فالاقوى اجماع الصحابة نصا
ت پس تمام اجماعون سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نص کہ تمام صحابہ نے
اوسکے ساتھہ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو ش مثل اسکے کہ جمیع صحابہ اجمعنا علی کذا کہین م
فانه مثل الاية والخبر المتواتر ت پس صحابہ کا یہہ اجماع قولی افادت یقین مین آیت اور خبر
متواتر کی مثل ہے ش یہانتک کہ اس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم
سے حضرت ابوبکر رض کی خلافت پر اجماع ہے م ثم الذی نص البعض وسکت الباقون ت ۲۲۳
پھر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوسپر نص کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت
رہے ہون ش تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کافر نہین ہوتا
ہے اگرچہ یہہ اجماع اصل مین ادلہ قطعیہ سے ہو م ثم اجماع من بعدہم ت پھر اس اجماع کے
بعد اون لوگون کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد ہین ش یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا

[۵۱] خلوت صحیحہ وہ ہے کہ اوس مین منکوحہ کے ساتھہ وطی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع حسی ہو جیسے
وہ مرض کہ وطی کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان سے یا طبعی مانع ہو جیسے استحاضہ ہے
ایسا ہی جامع العلوم مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

اجماع ہے ہم علی حکم لم یظہر فیہ خلاف من سبقہم ت وہ اجماع اوس حکم پر کہ اوس مین اون لوگون کا خلاف ظاہر نہین ہوا کہ اجماع کرنے والون سے پہلے گذرے ہین ش تو وہ اجماع بمنزلہ خبر مشہور کے طمانینت کا فائدہ دیگا یقین کا فائدہ نہ دیگا ہم ثم اجماعہم علی قول سبقہم فیہ مخالف ت پہر اس اجماع کے بعد صحابہ کے پہر اوس قول پر اجماع ہے کہ اوس مین خلاف سابق ہوا ہے ش یعنی اولا دو قولون پر اختلاف کیا تہا پہر اونکے بعد جو لوگ ہین اونہون نے ایک قول پر اجماع کیا پس یہہ اجماع اتباع کل سے کم ہے اور یہہ اجماع بمنزلہ خبر واحد کے ہے کہ عمل کو واجب کرتا ہے علم کو واجب نہین کرتا ہے اور یہہ اجماع خبر واحد کی مانند قیاس پر مقدم ہوگا ہم والامۃ اذا اختلفوا اور امت جس وقت کسی مسئلہ پر کسی عصر مین اختلاف کرے ہم علی اقوال کان اجماعا منہم علی ان ما عداہا باطل ت اقوال پر تو یہہ اجماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا ش اوس شخص کو جو کہ ان اہل اجماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حاملہ عورت کے باب مین کہ اوسکا زوج مرگیا ہو کہا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت مین رہے گی اور کہا گیا ہے کہ ابعد[51] اجلین کے ساتھ عدت کرے گی اور یہہ جائز نہ ہوگا کہ وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت مین رہے جس وقت عدت وفات زوج ابعد الاجلین نہ ہو ہم وقیل ہذا فی الصحابۃ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ مین تہا اس لیئے کہ اگر صحابہ دو قولون مین اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہوتا تمام امت کے واسطے یہہ نہین ہے ولیکن حق یہہ امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر کے اختلاف مین جاری ہوگا اور اس اجماع کا نام اجماع مرکب ہوگا اس لیئے کہ یہہ اجماع مرکب دو قولون کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجماع مرکب چند اقسام ہے اون اقسام

[51] ابعد اجلین وہ مدت ہے کہ عدت وفات اور وضع حمل سے ابعد ہو ۱۲

سے ایک قسم کا نام عدم القایل بالفصل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اوس تفصیل کے ساتھہ بیان کیا ہے کہ اوسپر زیادتی متصور نہین ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہہ اصل یعنی مصنف کا قول (والامۃ اذا اختلفوا) جو ہے تو مذاہب اربعہ کے انحصار کے واسطے اربعہ مین اور بطلان مذہب مستحدثہ خامس کے واسطے منشا ہے۔

لیکن اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھہ زمانہ واحدہ مین اختلاف مشافہتہ ارادہ کیا جاے گا تو یہہ لایق[۵۱] ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبل کا مذہب جسوقت کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھہ ایک زمانہ مین اختلاف کیا ہے باطل ہوجاے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھہ اعم اس سے ارادہ کیا جاے کہ وہ اختلاف زمانہ واحد مین ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر نہ ہوگا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبل کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور مین نے اس کی تحقیق مین تفسیر احمدی مین کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس مین بذل کیا ہے اور اسکی مثل کیطرف کسی نے مجہپر سبقت نہین کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اوس کا مطالعہ کرو جبکہ مصنفؒ نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث مین شروع کیا پس کہا۔

قیاس کا بیان - باب القیاس

القیاس فی اللغۃ التقدیر وفی الشرع تقدیر الفرع بالاصل[۵۲] فی الحکم والعلۃ[۵۳] قیاس کا معنی

---

[۵۱] اسلئے کہ امام احمد حنبل اور امام شافعیؒ کی مشافہت امام ابوحنیفہؒ سے نہین ہے ۱۲ [۵۲] وہ اصل کہ اونکا مسایقہ سے ثابت ہے اوسکے حکم مین ۱۲ [۵۳] وہ علت کہ شرعیہ اور جامعہ مشترکہ ہے کہ اوس علت کے

لغت مین اندازه کرنا ہی اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع مین فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت مین اندازه کرنا ہے ش مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھ نہین کی ہو مگر اسلئے کہ یہہ تعریف بوجہ قلت تغیر کے لغت کیطرف اقرب ہے اور وہ شے کہ متوہم ہوتی ہے کہ قیاس کی یہہ تعریف اوس قیاس کو جو بین المعدومین ہو شامل نہین ہوتی ہو جیسا کہ عدیم العقل[۵۱] کا قیاس بسبب جنون کے اوس عدیم العقل پر کہ بسبب صغر سن کے ہے یہ عدم شمول اسلئے ہے کہ قیاس بین المعدومین پر فرع اور اصل کا اطلاق نہین کیا جاتا ہو یہہ توہم عدم شمول باطل ہے اسلئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہین کرتے ہین کہ اصل اور فرع کا اطلاق معدوم پر نہین ہوتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہہ باطل ہے اسلئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ قایم ہوتا ہے اصل سے حکم[۵۲] متعدی نہین ہوتا ہے اور حکم کی مثل فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے اس واسطے کہا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم احد المذکورین کی مثل کی ابانت ساتھ مثل علت احد المذکورین کے دوسرے مین ہے پس لفظ ابانت کہ اسکا معنی ظاہر کرنا ہے اسلئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس مظہر ہے مثبت نہین ہے اور مثل کا لفظ اسلئے زیادہ کیا گیا ہے کہ معدی اوس حکم کی مثل ہوتی ہے جو اصل مین ہے عین حکم معدی نہین ہوتا ہے۔

قیاس عقلا اور نقلا حجت ہے

م وانہ حجۃ نقلا وعقلا ت اور قیاس دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھ حجت ہے عقل سے مراد دلالۃ النص یا دلالۃ الاجماع ہے ش مصنف رحمہ اللہ نے یہ نہین کہا کہ قیاس عقلا حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹ کے ساتھ حکم تعلق رکھتا ہے اور وہ علت بمجرد لغت ادراک نہین کی جاتی ہے ۱۲

۵۱ عدیم العقل فہم خطاب اور اداے جواب سے عاجز ہے اوس سے خطاب ساقط ہے ۱۲

۵۲ حکم اسلئے متعدی نہین ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور اوصاف کا انتقال محال ہے ۱۲

کرتے ہین اور یہہ دلیل لاتے ہین جوکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شئ[۵۱]) پس قیاس کی طرف احتیاج نہین ہے اور اسلئے قیاس حجت نہین ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لم یزل[۵۲] امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فیہم اولاد السبایا فقاسوا مالم یکن بما قد کان فضلوا واضلوا) اور اسلئے قیاس حجت نہین ہے کہ قیاس کی اصل مین شبہ ہے اسلئے کہ یہہ امر معلوم نہین ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہین وہی وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالف کی اول دلیل کا جواب یہہ ہے کہ قیاس اوس شئے سے جوکہ کتاب مین ہے کاشف ہے قیاس کتاب کا مباین نہین ہے اور ثانی دلیل کا یہہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہتا مگر تعنت اور عناد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس اظہار حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہہ جواب ہے کہ قیاس مین شبہ علت کا عمل کا منافی نہین ہے علم کا منافی ہے یعنی یقین کا منافی ہے اور یہہ جائز ہے یعنی علم کا انتفاع عدم

---

[۵۱] تبیاناً یعنی دلالۃً یا اقتضائً یا صراحۃً یا اشارۃً ۱۲ نازل کیا ہم نے تمہارے اوپر کتاب کو کہ وہ کتاب ہر ایک شئے کے واسطے امور شرعیہ سے تبیان ہے ۱۲

[۵۲] سبی بروزن غنی بردہ اس لفظ مین مذکر اور مونث برابر ہے اور سبایا سے مراد جواری ہین یعنی ہمیشہ بنی اسرائیل کا امر مستقیم تہا یہانتک کہ بنی اسرائیل مین اولاد کنیزون کی کثیر ہوگئی پس اون لوگون نے اوس چیز کا قیاس کیا کہ وہ چیز نہین تہی اور یہ قیاس اوس چیز کے ساتہ کیا کہ وہ چیز تہی پس اس قیاس کرنے سے بنی اسرائیل گمراہ ہوگئے اور اونہون نے دوسرون کو گمراہ کیا ملا علی قاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد ضعیف ہے اور اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی سند مین قیس بن الربیع ہے کہ اوسکے باب مین مقال ہے اور اس حدیث کو دارمی اور ابو عوانہ نے قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتہ روایت کیا ہے ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

انتقائی عمل کے جائز ہے۔

حجت قیاس پر دلیل نقلی

م واما النقل فقوله تعالی فاعتبروا[51] یا اولی الابصار لیکن نقل جو ہے تو اللہ تعالی کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار ہے ش اسلئے کہ اعتبار کا معنی شے کا شے کی نظیر کی طرف رد کرنا ہے گویا اللہ تعالی نے یون کہا ہے (قیسوا الشئی علی نظیرہ) اور لفظ اعتبار ہر ایک قیاس کو شامل ہے برابر ہے کہ مثلات[52] کا قیاس مثلات پر ہو یا فروع عشر کا قیاس اصول پر ہو پس قیاس کے حجت ہونے کا اثبات اللہ تعالی کے قول فاعتبروا کے ساتھ اشارت النص کے ساتھ ثابت ہے م وحدیث معاذ معروف[53] اور قیاس کی حجیت کے باب مین معاذ رض کی حدیث معروف ہے وہ یہہ حدیث ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جس وقت یہہ ارادہ کیا کہ معاذ رض کو یمن کیطرف بھیجین تو معاذ رض سے دریافت فرمایا کہ ای معاذ رض تم کس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذ رض نے کہا کہ اللہ تعالی کی کتاب کے ساتھ حکم کرونگا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی حادثہ کا حکم کتاب اللہ مین نہ پاوگے تو کس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذ رض نے عرض کیا کہ رسول اللہ کی سنت کے ساتھ حکم کرونگا رسول علیہ السلام نے فرمایا اگر سنت مین حادثہ کا حکم نہ پاوگے تو کس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذ رض نے کہا کہ مین اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الحمد للہ[54] الذی وفق رسول رسولہ بما یرضی بہ رسولہ) اگر قیاس

---

[51] پس اعتبار کرو تم ای اصحاب ابصار ۱۲ [52] مثلہ بمعنی عقوبت اور وہ کار کہ اوس سے عبرت پکڑین ۱۲

[53] اصولیین کے درمیان یہ حدیث معروف ہے یہانتک کہ علما نے کہا ہے کہ یہ مشہور حدیث ہے اور امام غزالی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے قبول کیا ہے اور مشہور حدیث معنیً متواتر ہے ۱۲

[54] سب تعریف اللہ تعالی کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوسنے اپنے رسول کے رسول کو اوس چیز کی توفیق دی ہے کہ اوسکا رسول اوس سے راضی ہو۔

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اوسکا انکار کرتے اور اوسپر اللہ تعالی کی حمد نکرتے یہہ اعتراض
نہ کیا جائیگا کہ یہہ حدیث اللہ تعالی کے قول (ما فرطنا فی الکتاب من شئ)[له] کا مناقضہ کرتی ہے ۲۲۵
کل شئے قرآن شریف مین موجود ہے یہ قول (فان لم تجد فی کتاب اللہ) کیونکر کہا جائے گا
اسلئے کہ ہم یہ جواب دیتے ہین کہ عدم وجدان شئے کا اس امر کا مقتضی نہین ہے کہ وہ شئے
کتاب مین موجود نہین ہے۔

حجیت قیاس پر دلیل عقلی

ھ واما المعقول فھو ان الاعتبار واجب ت لیکن معقول وہ امر ہے کہ مکلفون
پر اعتبار واجب ہے ش اللہ تعالی کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار)
سے اور اللہ تعالی کا یہہ قول قضیہ عقوبات کفار مین وارد ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا
معنی ھ وھو التامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے
اونکے قتل اور جلا وطن سے جو عقوبتین پہونچین ہین اون مین تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتین
پہونچین ھ باسباب نقلت عنھم ت اون اسباب کے ساتھ تھین کہ اونسے نقل کرے گئے
ہین اور وہ اسباب ش عداوت اور تکذیب رسول کی ہے ھ لنکف عنھا احترازا عن مثلھا
من الجزاءت تاکہ بسبب اوس تامل کے اون اسباب سے ہم باز رہین از روے احتراز کے
مثل اون عقوبات کے جو کہ جزا مین سابقین کو پہونچی ہین ش پس حاصل معنی یہہ ہوگا کہ
ای اہل ابصار تم اپنے احوال کو اون کفار کے حال کے ساتھ قیاس کرو اور اس امر کے
ساتھہ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھہ تم پیش آوگے تو جلا اور قتل کیساتھ
مبتلا ہوگے جیسیکہ وہ کفار مبتلا ہوئے اور یہہ اعتبار عبارت النص کے ساتھہ ثابت ہے
اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت
حکم ہے پس یہہ حکم کہ عقوبت ہے کفار معہود سے کل[عه] اولی الابصار کے حال کی طرف

له کتاب مین ہم نے کسی شئے کی کمی نہین کی ۱۲ عه وہ اولی الابصار کہ اون مین یہ علت یعنی عداوت پائی جاے۔

متعدی کیا جاوے گا۔ پس ایسے ہی علت[۵۱] شرعیہ علت ہے اور حرمت حکم ہے پس حکم مقیس[۵۲] علیہ سے مقیس[۵۳] کیطرف متعدی کیا جاوے گا پس اسوقت حجیت قیاس کی دلیل معقول کے ساتھ ہوگی۔ اور حاصل یہہ ہوگا کہ اللہ تعالی کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) اگر اپنے عموم پر اجرا کیا جائیگا کہ وہ عموم ہر شئے کا رد او سکے نظیر کی طرف ہے اگرچہ یہہ قول حق عقوبات مین خاصۃ واقع ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھ حجیت قیاس کا اثبات نقلا ہوگا یعنی حجیت قیاس کا اثبات اشارۃ النص کے ساتھ ہوگا عبارت[۵۴] النص کے ساتھ نہوگا۔ اور اگر اللہ تعالی کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) تامل عقوبات مین اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہہ قول عقوبات مین وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھ عقلا ہوگا یعنی حجیت قیاس کا اثبات دلالۃ النص کے ساتھ ہوگا قیاس[۵۵] کے ساتھ نہوگا ورنہ دور لازم آئے گا ھم وکذلک

---

۵۱ علت شرعیہ جیسے اسکار ہے ۱۲ ۵۲ مقیس علیہ جیسے خمر ہے ۵۳ مقیس وہ چیز ہے کہ اوسمین یہ علت پائی جاۓ

۵۴ اس لئے کہ آیت کا سوق اتعاظ کے واسطے ہے پس اتعاظ بطریق منطوق مع سوق کے ثابت ہوگا پس آیت دتعاظ پر عبارۃً دالہ ہوگی اور قیاس منطوق آیت سے غیر سوق آیت کے اتعاظ کے لئے ثابت ہے پس آیت اتعاظ پر دلالت کرے گی ۱۲

۵۵ جبکہ اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالی کے قول فاعتبروا یا اولی الابصار کے ساتھ اثبات بالقیاس ہے اسلئے کہ اس آیت مین حال اولی الابصار کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس احکام شرعی بنا کیا گیا ہے تو دور لازم آئیگا پس اس اعتراض کو شارح نے اپنے قول کے ساتھ دفع کیا اور لا بالقیاس کہا یعنی یہہ اثبات قیاس کے ساتھ نہ ہوگا اسکی توضیح یون ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت کے ساتھ اثبات بدلالۃ النص ہے اسلئے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر بغیر اجتہاد کے ادراک کیا جاتا ہے اس سبب سے کہ اوسپر وقوف بطریق لغت ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھ بوجہ عدم وجود تامل اور نظر کے پس دور لازم نہ آئے گا تامل کرلو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

التامل فی حقایق اللغۃ لاستعارۃ غیرہا لما شایع ت اور مثل اسکی حقایق لغت مین تامل
واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اون حقایق کے واسطے بحیثیت اشتراک معنی
شایع ہے ش یہہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یون ہے کہ مثلا
آدمی حقیقت اسد مین تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرأت اور نہایت
شجاعت مین ہے پہر یہہ لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے رجل شجاع کے واسطے
استعارہ کیا جاوے م والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات مین تامل کرنے سے
عقوبات کے اسباب سے احتراز کے واسطے ہر ایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق
لغت مین تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہر ایک
کی نظیر ہے پس حجیت قیاس کا اثبات عقلا و دلالت اجماع کے ساتھہ ہوگا قیاس کے ساتھہ
نہ ہوگا تا کہ دور لازم آئے م وبیانہ یعنی قیاس کا یہہ معنی جو ہے کہ شی کا رد اوسکے نظیر کیطرف
ہے رسول علیہ السلام کے قول (الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والملح بالملح والذہب بالذہب ۲۲۶
والفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا) مین ثابت ہے اور نبی علیہ السلام کے قول
مثلا بمثل کی جگہہ کیلا بکیل و وزنا بوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحنطۃ
رفع کے ساتھہ روایت کیا گیا ہے ای بیع الحنطۃ بالحنطۃ مثل بمثل اور نصب کے ساتھہ روایت
کیا گیا ہے م ای بیعوا الحنطۃ بالحنطۃ والحنطۃ مکیل قوبل بجنسہ وقولہ مثلا بمثل حال لما سبق
ت یعنی گندم کو بعوض گندم کے بیچو اور گندم مکیل ہے کہ اپنی جنس کے ساتھہ مقابلہ
کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلا بمثل کلام سابق کے واسطے حال ہے ش
گویا یون کہا گیا ہے (بیعوا الحنطۃ بالحنطۃ حال کونہما متماثلین) م والاحوال شروط والامر للایجاب
والبیع مباح فینصرف الامر الی الحال اللتی ہے شرطت اور احوال شروط ہین اسکا یہہ معنی ہے
کہ ان اشیا کو اس وصف مثلیت کے ساتھہ بیع کرو اور امر ایجاب کے واسطے ہے اور بیع

مباح ہے پس امر اوس حال کی طرف منصرف ہوگا کہ وہ شرط ہے ش پس یہ معنی ہوگا کہ بیع کا وجوب بشرط التسویہ اور بشرط مماثلت ہے نہ نفس بیع کا وجوب م وارادبالمثل القدر ت اور مثل کے ساتھ مثل قدر ارادہ کی ہے ش یعنی مکیلات مین کیل اور موزونات مین وزن م بدلیل ما ذکر[٥١] فی حدیث آخر کیلا بکیل[٥٢] وارادبالفضل ت اس دلیل کے ساتھ کہ دوسری حدیث مین کیلا بکیل مثلا بمثل کی جاے ذکر کیا گیا ہے پس کیل کے ساتھ مکیلات مین اور وزن کے ساتھ موزونات مین مثلیت ثابت ہے ش اور حدیث مین فضل کے ساتھ وہ فضل ارادہ کیا ہے م الفضل علی القدر دون نفس الفضل ت کہ وہ فضل قدر پر ہے کہ ربا ہے نفس فضل ارادہ نہین کیا ہے ش یہانتک کہ ایک حفنہ کی بیع بعوض دو حفنون کے جائز ہے اور ایسے ہی یہانتک بیع جائز ہے کہ نصف[٥٣] صاع تک پہونچے م فصار حکم النص وجوب التسویۃ بینہما فی القدر ثم الحرمۃ بناء علی فوات حکم الامر ت پس نص کا حکم وجوب تسویہ کا دونون متقابلون مین قدر مین ہوگیا اگر موزون ہین تو وزن مین اور اگر مکیل ہین تو کیل مین اس کے بعد حرمت فوات حکم امر پر بنا ہے کہ وہ تسویہ ہے ش جس جگہہ تسویہ فوت ہوگا حرمت ثابت ہوگی م ہذا حکم النص والداعی الیہ ت یہ نص کا حکم ہے اور وجوب تسویہ اور حرمت فضل کی طرف داعی ہے ش یعنی وہ علت کہ وجوب تسویہ پر باعث ہے م القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ فی القدر بین ہذہ الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویۃ ولن تکون کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ

---

[٥١] اسلئے کہ رسول علیہ السلام کا بعض کلام بعض کی تفسیر کرتا ہے ١٢

[٥٢] اس لئے کہ فضل بدون مماثلت کے متصور نہین ہوتا ہے جبکہ مماثلت سے مماثلت فی القدر مراد ہے تو فضل ارادہ نہ کیا جائیگا مگر وہ فضل کہ قدر پر ہوگا ١٢

[٥٣] اس لئے کہ اقل قدر شرعی نصف صاع ہے اور شرع مین جو نصف صاع سے اقل ہو تو قدر نہین ہے حفنہ بالفتح ایک مٹھی غلہ یا دو مٹھی جس وقت دونون ہتھیلیون کو ملا کر غلہ دین یا لین منتہی الارب ١٢

تقوم بالصورۃ والمعنی وذلک بالقدر والجنس ت قدر اور جنس یعنی مجموع دونون واجب ہین اسلئے کہ ان اموال مین تسویہ کا واجب کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ اموال امثال متساویہ ہون اور یہ اموال امثال متساویہ ہونگے مگر قدر اور جنس کے ساتھ اس واسطے کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہ امر قدر اور جنس کے ساتھ ہے۔ اسلئے کہ جنس مسوی صورت ہے اور قدر مسوی معنی ہے ش پس قدر کے ساتھ مماثلت[۵۱] صوریہ حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھ مماثلت[۵۲] معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے نبی علیہ السلام کے قول الحنطۃ بالحنطۃ کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثلاً بمثل کا مدلول ہے پس اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے حنطہ شعیر کے ساتھ ہون یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ عددیات مین ہے تو مساوات شرط نہ کی جائے گی اور ربا ظاہر نہ ہوگا۔ اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ مماثلت فقط قدر اور جنس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہ ضرور ہے کہ مماثلت وصف مین بھی ہو اور وہ وصف جودت اور ردائت اشیا ہے پس اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ دیا اور کما هم سقطت قیمۃ الجودۃ بالنص ت اور یہ تسویہ جودت اور ردائت کے ساتھ اعتبار نہین رکھتا ہے اسلئے کہ جودت کی قیمت نص کے ساتھ ساقط ہوگئی ہے ش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہا و ردیہا سواء) ہے هم ہذا حکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت داعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے مجرد رائے کے ساتھ ثابت نہین ہے اور مصنف کے قول ہذا حکم النص کے ساتھ کہ حکم ثانی ہے غیر اوس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھ جو چیز

[۵۱] مماثلت صوریہ معیار مین تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھ اوس چیز مین کہ طول ہے طول متساوی ہوگا اور جیسا چیز مین کہ عرض ہے عرض متساوی ہوگا ۱۲

[۵۲] اتحاد جنس کے ساتھ معانی کے واسطے تماثل ہے ۱۲

۲۲۷ ارادہ کی گئی ہے اسلئے کہ حکم اول جو مصنف کے قول ہذا حکم النص والداعی الیہ میں ہے وہ
حکم شرعی ہے یعنی وجوب تسویہ اور یہہ حکم ثانی جو ہے تو یہ مدلول نص کے معنی میں ہے کہ حکم
اور علت جمیع کو شامل ہے م ووجدنا الارز وغیرہ اشالا متساویۃ فکان الفضل علی المماثلۃ فیہا فضلا
خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ ت اور ہم نے برنج وغیرہ
کو جو مکیلات اور موزونات سے ہیں قدر میں متساوی پایا یعنی کیل میں یا وزن میں متساوی پایا
پس فضل اس مساوات پر برنج وغیرہ میں وہ فضل ہوا کہ عقد بیع میں عوض سے خالی ہو یہہ ربا
ہے اور یہ نص کا حکم ہے بلا تفاوت پس ہم کو نص کے اس حکم کا اثبات لازم ہوا ش یعنی حکم
نص کا اثبات جو ہے وہ وجوب تسویہ اور حرمت ربا اوس شے میں ہے کہ سوای اشیار ستہ کے
قسم پر برنج وغیرہ سے مکیلات اور موزونات سے ہے برابر ہے کہ وہ شے مطعوم ہو یا غیر مطعوم
ہو بشرط وجود قدر اور جنس م علی طریق الاعتبار[^۱] ت اوس اعتبار کے طریق پر ش کہ اللہ تعالی
کے قول فاعتبروا میں مامور بہ ہے م وہو نظیر المثلات ت یہہ قیاس کہ ارز اور حنطہ میں سے ہے
ذکر کیا ہے مثلات کی نظیر ہے ش یعنی یہ قیاس شرعی اون عقوبات کے اعتبار کی نظیر
ہے کہ وہ عقوبات کفار پر نازل ہوئی ہیں م فان اللہ تعالی قال ہو الذی اخرج الذین کفروا من
اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر ما ظننتم ان یخرجوا وظنوا انہم مانعتہم حصونہم من اللہ فاتہم اللہ
من حیث لم یحتسبوا وقذف فی قلوبہم الرعب یخربون بیوتہم بایدیہم وایدی المومنین فاعتبروا یا اولی الابصار
ت اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی وہ ہے کہ اوسنے اون لوگون کو جو کہ اہل کتاب سے

[^۱]: پس یہ امر باین وجہ منتظم ہوا کہ برنج وغیرہ مثل حنطہ کی مکیل ہین پس اوسکے مقابلہ مین اپنی جنس
کے ساتھ مساوات واجب ہوگی اور بسبب مشارکت کے کیل مین فضل حرام ہوگا احکام مین یہہ قیاس
ہے اور یہہ قیاس اوس قیاس کی مثل ہے کہ حلول نقمت مین عصیان کی علت کی وجہ سے ہے جیسا کہ
مصنفؒ فرماتے ہین وہو نظیر المثلات انتہی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

تھے اور کافر ہوگئے تھے نکال دیا اونکے گھرون سے اول حشر کے وقت یعنی اول وقت جمع ہیر اسلام کے **ش** اور اہل کتاب کے ساتھ مراد یہود بنی نضیر ہین جسوقت رسول الله صلی الله علیہ وسلم مدینہ منورہ مین آئے تھے تو اونہون نے آپ سے یہہ عہد کیا تھا کہ آپ کے ساتھ مخاصمت نہین کرینگے پس اون کفار نے جنگ احد مین وہ عہد توڑدیا پس رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتون تک اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے اونکی غرض سے انکار کیا اور جلاے وطن کے واسطے فرمایا پس الله تعالی نے اون کفار کو اول وقت حشر کے مدینہ سے نکالدیا اور اون کفار کا اخراج اسوقت ہوا در حالیکہ اے مسلمانون تم یہ گمان نہین کرتے تھے کہ وہ یہود مدینہ سے نکلجائینگے اور وہ یہود یہہ گمان کرتے تھے کہ اونکے قلعجات اونکو الله تعالی کے عذاب سے مانع ہین پس الله تعالی کا عذاب اونپر آیا اور اوسکا حکم جلا کے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس کا گمان نہین کرتے تھے اور الله تعالی نے اونکے دلون مین رعب ڈالا در حالیکہ وہ کفار اپنے ہاتون اور مومنین کے ہاتون سے لکڑی اور پتھر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گھرون کو خراب کرتے تھے پس اون کفار نے ان اثقال یعنی لکڑی اور پتھر کو کثیرہ باربردارون پر بار کیا اور مدینہ منورہ سے نکل گئے اور خیبر مین وطن اختیار کیا پہر اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام کی طرف نکالدیا یہہ آیت کی تفسیر ہے **م** فالاخراج من الدیار عقوبۃ کالقتل **ت** پس دیار سے اونکا اخراج قتل کی مانند عقوبت ہے **ش** اسلئے کہ الله تعالی نے اپنے قول مین اخراج اور قتل کے درمیان تسویہ کیا ہے وہ قول یہ ہے (ولوانا کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منہم) یعنی ضعفاء اسلام پر اگر ہم یہہ فرض کرتے کہ تم اپنے نفوس کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ جیسا کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تھا تو جو کچھہ ہم نے

فرض کیا تہا وہ اوسکو نہ کرتے مگر قلیل لوگ اونسے اخراج اور قتل دونون اس آیت مین مساوی
ہین م والکفر یصلح داعیا الیہ ت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہوسکتا ہے ش پس
جس وقت کفر پایا جائیگا تو اوسپر اخراج مرتب ہوگا م واول الحشر یدل علی تکرار ہذہ العقوبۃ ت ۲۲۸
اور اول حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ ثانی
حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام کی طرف اونکا اخراج کیا تہا اور کہا گیا ہے کہ
اونکا ثانی حشر قیامت کے دن کا حشر ہوگا م ثم دعانا الی الاعتبار پہر ہم کو اللہ تعالی نے اعتبار
کیطرف اپنے قول فاعتبروا مین معنی نص مین تامل کرنے کے واسطے بلایا م للعمل بہ فیما لانص
فیہ ت اوس نص کے معنی کے ساتہہ عمل کے واسطے اوس شے مین کہ نص نہین ہے
ش پس ہم اون یہود کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہین اور اوس فعل کی
مثل سے احتراز کرتے ہین جو کہ یہود نے کیا تہا اور یہہ احتراز اسلئے ہے جو عذاب کہ یہود پر نازل
ہوا تہا اوس عذاب کی مثل سے ہم اپنے آپ کو بچائین م فکذلک ہہنا پس ایسا ہی قیاس
شرعی مین ہے کہ ہم نص کی علت مین تامل کرتے ہین اور اوس علت کو فرع کی طرف
متعدی کرتے ہین تاکہ نص کا حکم ہم فرع مین ثابت کرین م والاصول فی الاصل معلولۃ
ت اور اصول یعنی وہ نصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہین اور احکام کو متضمن ہین
اپنی اصل مین وہ معلول ہین ش یہہ اوس شخص کا دفع ہے کہ اوسنے یہہ توہم کیا ہے کہ یہہ امر
لازم نہین ہے کہ نص معلول ہوتا کہ قیاس کے ساتہہ نص کا حکم فرع کی طرف متعدی کیا جائے
یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوسمین یہہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل
اوس علت کے ساتہہ معلول ہو کہ وہ علت فرع مین پائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہہ احتمال
رکہتی ہو کہ معلول نہین ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتہہ معلول ہو کہ وہ علت فرع مین
نہین پائی جاتی ہے م الا انہ ت مگر یہ امر ہے ش یعنی یہہ لایق نہین ہے کہ قیاس مین

اسقدر کافی ہو بلکہ ھم لابد فی ذلک من دلالۃ التمییز ت قیاس مین دلالت تمیز لابد ہے یعنی ایسی دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہوسکتا ہے اور وہ وصف علت نہین ہوسکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (الحنطۃ بالحنطۃ) مین مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول مثلا بمثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے ھم ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للحال شاہد ت اور قبل دلالت تمیز کے قیام دلیل یعنی نص یا اجماع لابد ہے اس امر پر کہ یہہ دلیل خاص اوس حال پر کہ تعلیل سے ہے فی الحال شاہد ہے ش یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہہ نص کہ علت کا استخراج اس سے ہے فی الحال معلول ہے مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی نصوص اصل مین معلول ہین مصنف کا قول للحال جو ہے تو اسکا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھ مصنف نے نص کے معلول ہونے سے کنایہ کیا ہے اسلئے کہ جس وقت نص علت جامعہ کے ساتھ معلول ہوگی تو فرع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہ ہے کہ اس جگہہ یعنی حجیت قیاس مین تین امور ہین اول امر یہہ ہے کہ ہر ایک نص مین اصل یہہ ہے کہ نص معلول ہو اور ثانی امر یہہ ہے کہ ایسی مستقل دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہہ نص فی الحال اوس اصل سے قطع نظر معلول ہے اور ثالث امر یہہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لابد ہے کہ علت کو غیر علت سے تمیز دے اور وہ دلیل یہہ ظاہر کرے کہ یہی علت علت ہے ماسوا اسکے علت نہین ہے پس جس وقت یہ تین امور جمع ہونگے تو یہہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجت ہوگا ھم ثم للقیاس تفسیر لغۃً وشریعۃً کما ذکرنا وشرط ورکن وحکم ودفع[۵۱] ت پھر قیاس کی تفسیر لغت مین اور شریعت مین ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور دفع ہے ش پس توجہہ

۵۱ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اوس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہین ہوتا ہے یا دفع سے مراد اون ایرادات کا دفع ہے جو قیاس پر ہوتی ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظت قیاس قایس کے اور دفع قیاس خصم کے ان چارون کا بیان لابد ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ام فشرطہ ان لایکون الاصل مخصوصاً بحکمہ بنص آخر ت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب دلالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہو ش ظاہر یہہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقیس علیہ ہے اور حرف با جو لفظ بحکمہ مین ہے مقصور[۵۱] پر داخل ہے اور معنی یہہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خزیمہ کی مانند نہ ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم[۵۲] دوسری نص کے ساتھ اوسپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبول شہادت فرد ہے اسلئے کہ اگر اوس مقیس علیہ کا حکم
دوسری نص کے ساتھ اوس مقیس علیہ پر مقصور ہوگا تو غیر اوسکا یعنی فرع اوسپر کیونکر قیاس کیجائیگی ۲۲۹
اور یہہ جایز نہ ہوگا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر دال ہے ارادہ کی جاے اور حرف با بمعنی مع ہو اسلئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا (ان لایکون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصا مع حکمہ بنص آخر) یعنی یہہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر دال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مخصوص نہ ہو اور شک نہین ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر دال ہے ھ کشہادۃ خزیمہ وحدہ ت جیسے خزیمہؓ کی منفرد شہادت ہے ش اسلئے کہ خزیمہ رض رسول علیہ السلام کے قول (من شہد لہ خزیمہ فہو حسبہ) کے ساتھ مخصوص ہین یہ لایق نہین ہے کہ وہ شخص کہ حال مین خزیمہ سے اعلیٰ ہو تو خزیمہ پر قیاس کیا جاے جیسے خلفاے راشدین ہین اسلئے کہ اس وقت یعنی خزیمہ پر غیر خزیمہ کا قیاس کیا جائیگا تو خزیمہ کی کرامت کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہو جاے گا۔

---

۵۱ حرف با مقصور پر داخل ہے مقصور علیہ پر داخل نہین ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ ہے ۱۲

۵۲ دوسری نص رسول علیہ السلام کا یہہ قول ہے من شہد لہ خزیمہ فہو حسبہ ۱۲

خزیمہ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اوسکو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو لاوٴ پ‌بنی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دیگا میرے پاس کوئی آدمی حاضر نتھا خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ مین گواہی دیتا ہون کہ آپنے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دوگے تم میرے پاس حاضر نتھے خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شئے ہمارے واسطے لاتے ہین ہم اوسمین آپکی تصدیق کرتے ہین کیا اوس باب مین ہم آپ کی تصدیق نکرینگے کہ آپنے ناقہ کی قیمت ادا فرمادی ہے اور ہمکو آپ اوس سے خبر دیتے ہین پس رسول علیہ السلام نے فرمایا من شہد لہ خزیمہ فہو حسبہ پس خزیمہ کی شہادت خزیمہ کے غیر پر خزیمہ کی کرامت اور تفضیل کی رو سے دو مردونکی شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق مین اشتراط[۵۱] عدد کو واجب کیا ہے پھر خزیمہ پر غیر خزیمہ کا قیاس نکیا جاوے گا۔

قیاس کی دوسری شرط ھم وان لایکون معدولا بہ عن سنن القیاس ت اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہو اس وجہ کے ساتھ کہ اصل معقول المعنی نہو ش یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہو اسلئے کہ اگر اصل کا حکم بنفسہ قیاس کے مخالف ہوگا تو اوس پر غیر اوسکا کیونکر قیاس کیا جاوے گا م کبقاء الصوم مع الاکل والشرب ناسیات جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھ ہوتی ہے درحالیکہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے ش یہ بقاء صوم قیاس کی مخالف ہے اسلئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھ فساد صوم کا مقتضی ہے اور ہمنے صوم کو باقی نہین رکھا مگر بسبب قول نبی علیہ السلام کہ آپنے اوس شخص سے فرمایا تھا کہ اوسنے بھولکر کہا لیا تھا اتم علی صومک فانما اطعمک

[۵۱] اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت مین دو مرد ہون یا ایک مرد دو عورتین ہون ۱۲

اللہ وسقاک اللہ) پس ناسی[51] پر خاطی اور مکرہ قیاس نہین کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونون کو قیاس کیا ہے۔

قیاس کی تیسری شرط م وان یتعدی الحکم الشرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ت اور یہی قیاس کی شرط یہہ امر ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھہ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھہ اصل مین جو مقیس علیہ ہے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ وہ فرع وجود علت مشترکہ مین اصل کی نظیر ہے درحالیکہ اوس فرع مین نص نہو ش اگرچہ یہہ شرط از روے تسمیہ کے واحد ہے لیکن یہہ شرط شروط اربعہ کو متضمن ہے اون شروط اربعہ سے ایک شرط یہہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرف متعدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہ ہو ثانی شرط یہہ ہے کہ حکم بعینہ[52] متعدی ہو اور اوسمین تغییر[53] نہ ہو ثالث شرط یہہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر[54] ہو اصل سے ادون نہو رابع شرط یہہ ہے کہ فرع مین نص کا وجود نہو مصنفؒ نے ان چارون شرطون سے ہر ایک شرط پر تفریع کی ہے کہ قریب

[51] اس لئے کہ دونون مین علت کا اشتراک نہین ہے اسلئے کہ خاطی صوم کا ذاکر ہے لیکن ایک نوع قصور کے سبب سے قاصر ہے جیسے کہ جب وقت مضمضہ کیا تو پانی خلق مین داخل ہو گیا اور مکرہ بہی صوم کا ذاکر ہے اور اپنے فعل مین مختار ہے لیکن ناسی جو ہے وہ صوم کا ذاکر نہین ہے اور یہہ نہین جانتا ہے کہ مینے آجکے دن روزہ رکہا ہے ناسی کا فعل اُس کا فعل نہین ہے پس ناسی اکل اور شرب سے باز رہنے کا تارک نہین ہے اسی جانب نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول (فانما اطعمک اللہ وسقاک اللہ) کے ساتھہ اشارا فرمایا ہے یعنی اللہ تعالی نے تجہکو بہلا دیا یہانتک کہ تو نے کہایا اور پیا ۱۲ [52] بعینہ اسلئے کہا ہے کہ تغییر کیساتھہ تعدیہ دوسرے حکم کا اثبات فرع مین ابتدا ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل مین ثابت ہے پس یہ باطل ہے [53] بلا تغییر سے مراد اطلاق اور تقیید حکم کی ہے تغییر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے پہلے اصل ہے اور قیاس کے بعد حکم کا محل فرع ہو گئی ہے ۱۲

[54] اگر فرع وجود علت مشترکہ مین اصل کی نظیر نہ ہوگی تو اصل سے فرع کیطرف حکم کیونکر متعدی ہوگا ۱۲

اسکا بیان آئے گا اور یہہ یعنی تضمن شروط اربعہ جمہور اصولیین کی رائے باتباع فخر الاسلام ہے اور بعض شارحین نے یہہ احداث کیا ہے کہ یہہ شرط چھے شرطون کو متضمن ہے اون چھے شرطون سے یہ شروط اربعہ مذکورہ ہین اور دو شرطین یہ ہین **ایک شرط** تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم فرع کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہہ مراد نہین ہے کہ اصل سے حکم فرع کی طرف منتقل ہو اسلئے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے **دوسری شرط** یہہ ہے کہ حکم شرعی جو مقیس علیہ مین ہو وہ نص کے ساتھہ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری[۵۱] شے کی فرع نہ ہو اس شرط کا تضمن چھہ شرطون کے لئے اگرچہ اوس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا ثمرہ صحیح نہین ہے۔۔

تفریع شرط اول **م** فلا یستقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للواطة لانہ لیس بحکم شرعی **ت** پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کیواسطے حکم شرعی نہین ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے **ش** یہہ تفریع پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہہ ہے کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ زنا نام محرم کا محل مشتہی محرم مین بٹونا ہے اور یہہ معنی لواطت مین موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور تضییع آب منی مین زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمدؒ گئے ہین اس قیاس کا نام قیاس فی اللغۃ رکھا جاتا ہے ولیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جاوے اور اسمین فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ سفح ماء منی ہے لواطت پر فقط حکم زنا کا جاری کیا جاوے اس لئے کہ

---

۵۱ یعنی وہ حکم شرعی کہ مقیس علیہ مین ہے دوسری شے کی فرع نہ ہو اسطور پر کہ قیاس کے ساتھہ ثابت ہو دوسری شے پر اس لئے کہ اگر یہہ حکم شرعی قیاس کے ساتھہ ثابت ہوگا تو اوسکے لئے کوئی اصل لابد ہوگی اور یہہ دوسری شے ہے ۱۲

اول یعنی لواطت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغۃ ہے اور ثانی یعنی لواطت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغۃ نہین ہے قیاس فی اللغۃ کے مجوزین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہین اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو مخامرت عقل کرتی ہے یعنی عقل کو ڈھانپتی ہے خمر کا اسم دیتے ہین یعنی خمر نام رکھتے ہین ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ قارورہ کسواسطے قارورہ نام رکھا جاتا ہے ان اصحاب امام شافعی نے کہا کہ قارورہ مین پانی قرار پکڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تمہارا پیٹ بھی قارورہ ہے اوسمین پانی قرار پکڑتا ہے پس یہ لایق ہے کہ پیٹ کا نام قارورہ رکھا جاوے پھر حنفیؒ نے شافعیون سے پوچھا کہ جرجیر کس واسطے جرجیر[۱] نام رکھی جاتی ہے شافعیہ نے کہا کہ جرجیر تجرجر کرتی ہے یعنی زمین پر تحرک کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑھی بھی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑھی بھی جرجیر نام رکھی جاوے پس شافعی شخص متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

تفریع شرط دوم | ھم ولا لصحۃ ظہار الذمی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوسپر یہ تفریع ہے یعنی صحت ظہار ذمی کے واسطے تعلیل صحیح نہین ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ ذمی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس ذمی کی ظہار بھی مسلم کی ظہار کی مانند صحیح ہوگی ظہار ذمی کی تعلیل اسلیے مستقیم نہوگی کہ شرط ثانی نہین پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو ھم لکونہ تغییر الحرمۃ المتناہیۃ بالکفارۃ فی الاصل الی اطلاقہا فی الفرع عن الغایۃ ت اس واسطے یہ تعلیل صحیح نہین ہے کہ اصل کے حکم کی تغییر فرع مین ہے اسلیے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی ظہار ہے وہ اداے کفارہ تک متناہی ہے اور فرع مین اس حرمت متناہیہ بکفارہ نے کہ اصل مین ثابت ہے طرف مطلق ہونے اس حرمت کے غایت سے فرع مین تغیر پایا ہے

[۱] جرجیر ترہ تیزک ۱۲

اسلئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہین ہے قیاس مین شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرع مین متعدی ہوا جگہہ تعدیہ حکم کا نہوگا **ش** اسلئے کہ مسلم کی ظہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی ظہار موبدہ ہوگی اسلئے کہ ذمی اوس کفارہ کا اہل نہین ہے کہ وہ کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اوس تحریر کا اہل نہین ہے کہ صوم اوس تحریر کا خلف ہے۔

تفریع شرط ثالث

م ولا التعدیۃ الحکم من الناسی فی الفطر الی المکرہ والخاطی لان عذرہما دون عذرہ **ت** اور ناسی شخص جو نہار رمضان مین بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اوس مکرہ اور خاطی کی طرف کیا جاے کہ اوس مکرہ نے اور خاطی نے رمضان مین افطار کیا ہے تو یہ تعلیل اوس حکم کے تعدیہ کیواسطے صحیح نہوگی اسلئے کہ مکرہ اور خاطی کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے **ش** یہ تفریع شرط ثالث پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو امام شافعیؒ کہتے ہین جبکہ ناسی نفس فعل مین باوجود عامد ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خاطی اور مکرہ کہ دونون نفس فعل اکل اور شرب مین عامد نہین ہین اگر معذور رکھے جائین تو اولی ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہین کہ دونون کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اسلئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شارع کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اوسکا ضمان نہوگا اور خاطی اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خاطی صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضمضہ کرنے مین احتیاط مین قصور کرتا ہے یہانتک کہ پانی اوسکے حلق مین داخل ہوجاتا ہے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اوسکو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطر اور مجبور کیا ہو پس خاطی اور مکرہ دونون کا عذر ناسی کے عذر کی مانند نہوگا پس دونون کا صوم فاسد ہوجاے گا اور ہم نے خاطی اور مکرہ دونون کی تفریع اوس مقام مین ماسبق کی ہے جسجگہہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

۲۳۱

مخالف ہوا اور اس مقام مین بہی تفریع کی ہے تو اِس مین کچہہ ضرر نہین ہے اسلئے کہ اکثر مسائل اصول مختلفہ پر متفرع ہوتے ہین۔

تفریع شرط رابع | م ولا یشترط الایمان فی رقبۃ کفارۃ الیمین والظہار لانہ تعدیۃ الی ما فیہ نص بتغییرہ ت اور رقبہ واجبہ اعتاق کفارہ یمین اور ظہار مین ایمان شرط نہ کیا جائیگا یہانتک کہ کفارہ قتل خطا کے قیاس پر رقبہ مومنہ کا اعتاق واجب ہو اسلئے کہ یہہ حکم کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوسمین نص ہے نص کے تغیر کے ساتہہ ہوگا **ش** یہہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہہ ہے کہ نص فرع مین نہ ہوا اور اسجگہہ وہ نص کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رقبہ کفارہ یمین اور ظہار مین موجود ہے پس یہہ لایق نہین ہے کہ رقبہ کفارہ یمین اور ظہار، رقبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جاے اور رقبہ کفارہ قتل کی مثل رقبہ کفارہ یمین اور ظہار ایمان کے ساتہہ مقید کیا جاے جیسا کہ امام شافعیؒ نے اوسکو مقید کیا ہے اسلئے کہ وجود نص کے ساتہہ قیاس کی طرف احتیاج نہین ہے اور یہہ امر یعنی عدم صحت قیاس وجود نص کے وقت اوس صورت مین ہے کہ قیاس نص فرع کا مخالف ہو لیکن اوس صورت مین کہ قیاس نص فرع کا موافق ہے تو اس بات مین خوف نہین ہے کہ حکم نص اور قیاس دونون کے ساتہہ ثابت کیا جاے جیسا کہ صاحب ہدایہ کا یہ داب ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتہہ استدلال کرتے ہین اس داب مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نص موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتہہ بہی وہ حکم البتہ ثابت ہوگا۔

قیاس کی چوتہی شرط | م والشرط الرابع[۵۱] ان یبقی حکم النص بعد التعلیل علی ما کان قبلہ ت اور

۵۱ اِس لئے کہ جبکہ تیسری شرط چار شرطون کو متضمن ہے تو پہلی دو شرطون کے انضمام سے وہ شرطین کہ بعینہ سابقہ ہین چہے ہوگئین نہ سات پس یہ شرط جو اس جگہہ مذکور ہے ساتوین شرط ہوگئی نہ آٹہوین ۱۲

چوتھی شرط یہہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل مین وارد ہے تعلیل کے بعد اوس صفت پر باقی رہے کہ تعلیل کے قبل تہا مقصود یہہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہوا سلئے کہ تعلیل نص کے تعدیہ کے لئے ہے نہ نص کے حکم کے تغیر کے لئے **ش** مصنفؒ نے شرط رابع کی قید کے ساتہہ تفریع نہین کی ہے مگر اسلئے کہ یہ امر متوہم نہو کہ شرط ثالث جبکہ شروط اربعہ کو متضمن ہے تو یہہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہ پر کیا ہے کہ یہہ شرط واحد ہے اور بقای حکم نص کا معنی یہہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر تہا متغیر نہوا سوا اسکے کہ حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے اور عام ہوگیا ہے **م** وانما خصصنا القليل من قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء **ت** اور ہم نے قلیل کو کیل کے تحت مین داخل نہین ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) سے خاص نہین کیا ہے **ش** یہہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہین ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبيعوا الطعام بالطعام) مین جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتہہ کی اور غیر طعام کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر مین حرمت ربا پر دال ہے قلیل کو خاص کرلیا اور تم نے حرمت ربا کا قصر فقط کثیر پر کیا پس مصنفؒ نے اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہین کیا **م** لان استثناء حالة التساوي دل على عمومه صدره في الاحوال ولن يثبت ذلك الا في الكثير **ت** مگر اس لئے کہ استثناے حالت تساوی نے کیل مین کہ تساوی سے مراد ہے احوال کیلیت مین اپنے صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہہ احوال کیلی ہرگز ثابت نہوگا مگر کثیر مین کہ داخل کیل ہے اور جو کہ کیل نہین ہے وہ خارج ہے صدر سے **ش** یعنی یہہ کہ مساوات مصدر ہے اور ظاہر مین مساوات طعام سے مستثنی واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

نہین ہے کہ مستثنیٰ منہ ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونون سے ایک مین تاویل لابد ہے پس امام شافعیؒ مستثنیٰ مین تاویل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ نبی علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے (لاتبیعوا الطعام بالطعام الاطعاما مساویا بطعام مساو) پس طعام مساوی مساوی کے ساتھہ حلال ہوگیا اور ماسوا اسکے کل طعام حرام باقی رہے گا پس ایک حفنہ کی بیع بعوض ایک حفنہ کے اور ایسے ہی بعوض دو حفنون کے حرمت کے تحت مین داخل ہے اور حرمت امام شافعیؒ کے نزدیک اشیا مین اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ مین تاویل کرتے ہین اور اسی طرح پہ مقدر مانتے ہین (لاتبیعوا الطعام بالطعام فی حال من الاحوال الافی حال المساوات) احوال تین ہین مساوات مفاضلت مجازفت اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہین پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی مفاضلت اور مجازفت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھہ بدون وزن اور پیمانہ کے حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کہ تحت قدر داخل نہوگا بالکل غیر متعرض بہ ہے نہ مستثنیٰ مین متعرض بہ ہے اور نہ مستثنیٰ منہ مین متعرض بہ ہے پس قلیل اپنی اوس اصل پر باقی رہے گا کہ وہ اباحت ہے پس ایک حفنہ کی بیع بعوض ایک حفنہ کے اور دو حفنون کے جائز ہوگی۔

یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ قلت بھی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ مین باقی رہیگی یعنی عموم احوال مین داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعید ہے اور عرف مین غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے پس مستثنیٰ منہ کے ساتھہ ارادہ نہ کیا جاے گا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ نکیا جائیگا

ثم فصار التغیر بالنص مصاحبا للتعلیل لابہ ثبت پس یہ تغیر نص مین تعلیل کی

مصاحب ہوئی ودسری ولیل کے ساتھ نہ تعلیل[٥١] کے ساتھ اور تعلیل سے نص کا تغیر لازم نہین آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ﻫ وانما سقط حق الفقیر فی الصورة ﺖ اور نہین ساقط ہوا حق فقیر کا صورت شاة مین وہ جو کچھہ کہ زکوة مین مذکور ہوا ہے ﺶ یہہ دوسرے سوال کا جواب ہے اوسکی تقریر یون ہے کہ شرع نے سوایم کی زکوة مین شاة کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام[٥٢] نے فرمایا ہے (فی خمس من الابل شاة) اور تم نے شاة کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاة وہ مال ہے کہ حوایج کے واسطے صالح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اوسکی ادا جائز ہے پس یہہ جائز ہے کہ شاة کی قیمت ہی فقیر کو ادا کی جاے پس تم نے شاة کی اوس قید کو جو کہ نص سے صریحا مفہوم تہی باطل کر دیا اور یہہ حکم نص کا ابطال ہے پس مصنف نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاة مین فقیر کا حق ساقط نہین ہوا اور شاة کی قیمت کی طرف وہ حق متعدی نہین کیا گیا ﻫ بالنص لا بالتعلیل لانہ تعالی وعد ارزاق الفقراء ﺖ مگر بسبب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر دال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے بسبب تعلیل کے وہ حق ساقط نہین ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے رزق فقرا کا وعدہ کیا ہے ﺶ بلکہ تمام عالم کے ارزاق کا وعدہ اپنے قول وما من[٥٣] دابة فی الارض الا علی اللہ رزقہا مین کیا ہے اور اللہ تعالی نے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیا کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ﻫ ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنیاء لنفسہ ﺖ

[٥١] خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس جاے تعلیل سے تخصیص نہین ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا نہ تہا مگر کیلیت کے احوال مین تعلیل کو اوس مین دخل نہین ہے فافہم ١٢ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

[٥٢] ابوداود نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کی کتاب لکہی اور اس مین یہ تہا فی خمس من الابل شاة ١٢ [٥٣] نہین ہے کوئی چلنے والا زمین پر مگر اللہ تعالی کے ذمہ اوسکا رزق ہے اللہ تعالی اوس کا کفیل ہے ١٢

پھر اللہ تعالی نے اس وعدی کے بعد فقرا کے ارزاق کے واسطے اوس مال کو کہ مسمی ہے اپنے
نفس کے واسطے اغنیا پر واجب کیا ہے شش وہ مال وہ شاۃ ہے کہ اللہ تعالی اولا اوسکو اپنے
ہاتھہ میں لیتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے (الصدقۃ تقع فی ید الرحمن قبل ان تقع فی کف الفقیر) صدقہ قبل اسکے
کہ فقیر کے ہاتھہ میں پہونچے رحمن کے ید میں پہونچتا ہے حم ثم امر بانجاز المواعید من ذلک المسمی
الذی اخذہ ت پھر اللہ تعالی نے اوس مال مقرر سے جو لیا ہے کہ وہ زکوۃ ہے تو اون وعدون کے
پورا کرنے کیواسطے امر فرمایا ہے کہ فقرا کے رزق ہین شش وہ امر اللہ تعالی کا قول (انما الصدقات[۵۱]
للفقراء والمساکین) ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھہ کہ (خذہا من[۵۲] اغنیائہم وردہا الی فقرائہم
ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالی نے ایسا نہین کیا ہے مگر اسلئے تاکہ کوئی شخص یہہ توہم نہ کرے کہ اللہ تعالی
نے فقرا کو رزق نہین دیا اور اونکے حق مین اپنے عہد کو وفا نہین کیا بلکہ اغنیا نے اونکو رزق دیا ہی
۲۳۳ اوراس واسطے کہ زکوۃ اللہ تعالی کا حق ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے قول للفقراء مین لام لام عاقبت
ہے لام تملیک نہین ہے اسلئے کہ اللہ تعالی صدقات کا مالک ہوتا ہے اور اون صدقات کو لیتا
ہے پھر اپنے پاس سے اون صدقات کو فقرا کو عطا کرتا ہے جیسے کہ اغنیا کو اپنے پاس سے
عطا کرتا ہے حم وذلک لا یحتملہ مع اختلاف المواعید وہ مسمی کہ شاۃ ہے کثرت اور اختلاف مواعید
کے ساتھہ مواعید کے پورا کرنے کا احتمال نہین رکھتی ہے مواعید الہی جو ہین وہ روٹی اور سالن
اور لکڑ مین اور کپڑے اور اونکے امثال ہین اور شاۃ ایفا نہین کرتی ہے مگر سالن کے ساتھہ

[۵۱] صدقہ نہین ہے مگر فقیرون اور مسکینون کے لئے ۱۲

[۵۲] شیخین نے ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ معاذ رض کو یمن کی طرف بھیجا تو معاذ سے
فرمایا کہ تم ایسی قوم کے پاس جاتے ہو کہ اہل کتاب ہین پس تم اون کو پہلے ایمان کی طرف بلاو اگر وہ تمہاری اطاعت
کرین تو اونکو پانچ نمازون کی فرضیت سکھاو اگر وہ تمہاری اطاعت کرین تو تم اونکو یہ سکھاو کہ اللہ تعالی نے اون پر
صدقہ فرض کیا ہے اغنیا سے لیا جائیگا اور فقرا کو دیا جائیگا ۱۲

متن فکان اذنا بالاستبدال ت پس انجاز مواعید اسکے ساتھ امر جو ہے وہ استبدال کے واسطے اذن ہے ش دلالۃ النص کے ساتھ اس طور پر کہ شاۃ دو نقدون کے ساتھ یعنی درہم اور دینار سے بدل دیجاوے اور اون دونون نقدون سے فقیر کے کل حوایج پورے کئے جائین اسپر یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھ اذن نہوگا مگر جس وقت فقرا کے ارزاق شاۃ پر منحصر ہون بلکہ اللہ تعالی نے فقرا کو صدقہ فطر سے گیہون دیئے ہین اور ہر قسم کے غلے عشر سے عطا کئے ہین۔ اور کفارہ یمین سے فقرا کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس غنیمت سے فقرا کو عطا کئے ہین۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوۃ جو ہے تو زکوۃ سے مسلمانون کے شہرون مین سے کوئی شہر خالی نہین ہے اسلئے کہ زکوۃ صلوۃ کی مانند فرض ہے پس فقرا کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانون کے درمیان کمتر واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی بھی تو قاعدہ شریعت کے موافق بہت کم تقسیم کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اسلئے کہ اکثر مسلمانون مین سے کوئی آدمی مدت مدیہ تک حانث نہین ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ زمین عشریہ مین کوئی آدمی زراعت نہین کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقہ فطر ہے اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صدقہ فطر کو کوئی آدمی نہین نکالتا ہے اور اللہ تعالی کی جانب سے صدقہ فطر کا مطالبہ کرنے والا اصلا نہین ہے پس ان اشیا سے کوئی شے باقی نرہی مگر زکوۃ پس زکوۃ ہی کل حوایج کا مرجع ہے

متن ورکنہ ما جعل علما علی حکم النص ت اور قیاس کا رکن وہ شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی گئی ہے اور وہ شے کہ علم گردانی گئی ہے ش وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہے اوسکا نام علت ہے مصنف نے اس معنی کا نام رکن رکھا ہے اس لئے کہ قیاس

لہ حاصل نہین ہے مگر اللہ تعالی اور ہم نے اوسکا جعل نہین سمجھا ہے مگر کتاب یا سنت یا اجماع سے یا استنباط سے علم بمعنی علامت اور نشان ۱۲

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قیاس قایم نہین ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھہ اور اوس معنی جامع
کا نام علم اس لئے رکھا ہے کہ علل شرعیہ حکم کے واسطے امارات اور معرفات ہین اور حکم پر علامت
ہین اور موجب حقیقی جو ہے اللہ تعالی ہے علمانے اختلاف نہین کیا ہے مگر اس باب مین کہ یہ
معنی فقط فرع مین حکم کی علامت ہے یا اصل مین بہی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر
ہے اوس طریق پر کہ مشایخ عراق اسکی طرف گئے ہین اسلئے کہ نص دلیل قطعی ہے اور نص کیطرف
حکم کی اضافت دراصل حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہو اولی ہے اور فرع مین
حکم علت کی طرف اضافت نہین کیا گیا ہے مگر بوجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ فرع مین نص
نہین پائی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اصل اور فرع جمیع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے
اسلئے کہ جب تک علت کو اصل مین تاثیر نہوگی تو علت فرع مین کیونکر اثر کرے گی م حما
اشتمل علیہ النص **ت** بسبب شارع کے اعتبار کرنے کے اوس چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نص
اوس حکم پر مشتمل ہو **ش** درحالیکہ وہ علامت اون اوصاف سے ہے کہ نص اوسپر شامل
ہے یا نص اپنے صیغہ کے ساتھہ اوس وصف کو شامل ہے جیسے کہ نص ربا کا اشتمال کیل
اور جنس پر ہے یا نص بغیر اپنے صیغہ کے اوس وصف کو شامل ہو یعنی وہ معنی نص سے بالالتزام
وغیرہ مستنبط ہو نہ جیسے کہ بیع ابق کی نہی ہے اس نہی[۵۱] کی نص اوس بایع کے عجز[۵۲]
کو شامل ہے کہ وہ بایع مبیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہو م وجعل الفرع نظیرا لہ اور

[۵۱] نص نہی الخ ترمذی نے حکیم بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
مجھکو اس امر سے نہی کی ہے کہ جو شے میرے پاس موجود نہو مین اوسکو بیع کرون ١٢

[۵۲] بایع کا عجز مبیع کی تسلیم سے تہی بیع آبق کی علت ہے اور اس عجز کا ذکر نص مین صریحا نہین ہے مگر یہہ
ہے کہ یہہ عجز نص سے مستنبط ہے اس لئے کہ نص مین بیع مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بایع ضروری ہے
اور عجز صفت ہے جس وقت بایع تسلیم مبیع پر قادر نہوگا تو مبادلہ کیونکر متحقق ہوگا ١٢

فرع[۵۱] اصل کی نظیر اصل کے حکم مین گردانی گئی ہم بوجودہ فیہ بسبب وجود اوس معنی جامع کے جوکہ اصل مین ہے وہ فرع مین ہے اس جگہہ سے یہہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہین اصل[۱] اور فرع[۲] اور علت[۳] اور حکم[۴] اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت ہے اسلئے کہ جب تک علت متحقق نہ ہوگی تو اصل اور فرع اور حکم متحقق نہ ہوگا پھر مصنف نے اس بیان مین شروع کیا کہ وہ معنی کہ علت جامع ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہا۔

وصف لازم اور وصف عارضی | ‏**م** وہو جائز ان یکون وصفا لازما و عارضا **ت** وہ معنی کہ حکم نص پر علم گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہو پس وصف لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہین ہوتا ہے جیسے کہ ثمنیت وجوب زکوۃ کے واسطے ذہب اور فضہ مین علت ہے ذہب اور فضہ دونون سے ثمنیت منفک نہین ہوتی ہے اس لئے کہ ذہب اور فضہ دونون اصل مین ثمنیت کے معنی مین پیدا کئے گئے ہین اور ثمنیت ذہب اور فضہ مسکوک اور ذہب اور فضہ کے تبر[۵۲] اور ان دونون کے زیورون کے درمیان مشترک ہے پس حلی[۵۳] نسا مین بوجہ علت ثمنیت کے زکوۃ ہوگی اور امام شافعیؒ ثمنیت کے ساتھہ حرمت ربا کی تعلیل کرتے ہین اور ثمنیت شئے کی طرف متعدیہ ہے۔

اور وہ وصف عارض کہ اوسکا انفکاک اصل سے ممکن ہے جیساکہ رسول علیہ السلام کے قول (انہا[۵۴] دم عرق انفجر) مین لفظ انفجار ہے کہ استحاضہ کے حق مین وجوب وضو کے واسطے علت

---

۵۱ اگر اصل کا حکم حل ہے تو فرع کا حکم بہی حل ہوگا اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فرع کا حکم بہی حرمت ہوگا اگر اصل مین فعل کا جواز ہوگا تو فرع مین جواز ہوگا اور اگر اصل مین فساد ہوگا تو فرع مین بہی فساد ہوگا ۱۲

۵۲ تبر بالکسر زر و سیم یا ریزہ زر و سیم کہ ہنوز گداختہ در کالبد نریختہ باشند یا آنچہ از کان برآرند قبل از آنکہ گداز ندآنرا تبر گویند ۱۲

۵۳ حلی جمع حلی بالفتح پیرایہ و زیور کہ از معدنیات باشد یا از سنگ ۱۲ منتہی الارب ۵۴ اس حدیث کو اصولیین لاے ہین اونہین لانے والونہین سے ابن الملک ہین کہ منار کی شرح مین لاے ہین ۱۲

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اسلئے کہ یہہ امر لازم نہین ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفجر ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہہ دم کا انفجار پایا جائیگا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا غیر سبیلین سے ہو بہ سبب اوس دم کے وضو واجب ہوگا ھ واسما مصنف کے قول وصفا پر اسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم علیٰن[۵۱] اس مثال مین ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول (فانہا دم عرق انفجر) ہے اگر اس قول مین لفظ دم اعتبار کیا جاوے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اسمین انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جاوے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی ھ وجلیا وخفیا[۵۲] ظاہر یہہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم ہے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اوسکو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف طہارت سور ہرہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول (انہا من الطوافین والطوافات علیکم)[۵۳] مین ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اوسکو بہ سبب اجتہاد کے سمجھتے ہون اور بعض نہ سمجھتے ہون جیسے کہ ہمارے نزدیک ربا کی علت مین قدر اور جنس ہے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات مین طعم علت ہے اور اثمان مین ثمنیت علت ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقتیات اور ادخار علت ہے ھ وحکما یہہ مصنف کے قول وصفا پر معطوف ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہہ امر جائز ہے کہ وہ معنی ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہو جیسا

---

[۵۱] دم اسم موضوع ہے اور مشتق نہین ہے ۱۲ [۵۲] جلی سے مراد یہ ہے کہ نص مین صریح یا نہ کور ہو خفی اسکے خلاف ہے ۱۲

[۵۳] ترمذی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انہا لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اوسنے
کہا کہ میرے باپ پر حج فرض ہو گیا ہے اور وہ شیخ کبیر ہے سواری پر بیٹھ نہین سکتا ہے
کیا آپ مجھکو یہہ اجازت دیتے ہین کہ مین اوسکی جانب سے حج ادا کرون رسول علیہ السلام
نے فرمایا تو مجھکو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہوتا اور تو اوسکو ادا کرتی کیا ۱۳۴۵
وہ دین تجھہ سے قبول نہ کیا جاتا اوس عورت نے کہا ہان قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا
کہ اللہ تعالی کا دین قبول کے ساتھہ احق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس
کیا وہ معنی کہ دونون کے درمیان جامع ہی وہ دین ہے اور دین اوس حق سے عبارت ہے
کہ ذمہ مین ثابت ہو اور واجب الادا ہو اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از روے فرد ہونیکے
اور وصف از روے عدد ہونیکا

قم وفرداً وعدداً ظاہر یہ ہے کہ فرداً اور عدداً بہی وصف کی تقسیم ہے پس وہ وصف
کہ فرد ہے جیسے تنہا قدر کے ساتھہ یا تنہا جنس کے ساتھہ علت
نسیہ کی حرمت کیواسطے ہے اور وہ وصف کہ عدد ہے یعنی امور متعددہ سے مرکب ہے جیسے قدر
مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور
حکما جو ہے اس مین شبہ نہین ہے کہ یہہ وصف کا مقابل ہے اور مصنفؒ کا قول لازما وعارضا
جو ہے اسمین شک نہین ہے کہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی اور خفی اور ایسا ہی فرد اور عدد جو
ہے تو اس ہر ایک کو مصنفؒ بر سبیل مقابلہ اور تداخل لاے ہین۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور
سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اسلئے کہ ہم نے جلی اور خفی اور فرد اور عدد ان ہر ایک
کی مثال نہین پائی مگر وصف کی قسم مین تحقیق اصولیین کے عرف مین معنی جامع مطلقا
وصف نام رکھا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہو یا اسم ہو یا حکم ہو اوس طریق
پر کہ قریب آئیگا اور یہہ کل فخر الاسلام کے تفنن سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پیرو ہین
قم ویجوز فی النص وغیرہ اذا کان ثابتا بہ یعنی یہہ جائز ہے کہ وہ معنی نص مین منصوص ہو

یعنی صراحۃً مذکور ہو جیسا کہ طواف سورہرہ مین ہے اور یہہ جائز ہے کہ وہ معنی غیر نص مین ہو لیکن نص کے ساتھہ ثابت ہو جیسے وہ امثال کہ اب گذر چکے ہین یعنی بیع آبق کی نہی کی نص سے کہ اوس بایع کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بایع تسلیم سے عاجز ہو تو اوسکا کسی چیز کو بیع کرنا جائز نہین ہے پہر مصنفؒ نے اوس شے کے معنی مین شروع کیا کہ اوسکے ساتھہ یہہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف وصف ہے اس کا غیر وصف نہین ہے پس کہا ۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وصف مین عدالت ہو

م ودلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ ت اور وصف کے علت ہونے کی دلیل یہہ ہے کہ وصف علیت کیواسطے صلاحیت رکھتا ہو اور وصف مین عدالت ہو ش اسلئے کہ وصف قیاس مین بمنزلہ شاہد کے دعوی مین ہے پس جیسا کہ شاہد مین قبول دعوی مدعی کے واسطے یہہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ شہادت کے واسطے صالح اور عادل ہو یعنی محظورات سے مجتنب ہو پس ایسا ہی وصف مین شرط کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہد مین یہہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت جائز نہین ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب[۵] نہین ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف مین ہے پہر مصنفؒ نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولا عدالت کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھہ شروع کیا م لظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ وصف کی عدالت یہہ ہے کہ وصف کا اثر جنس حکم معلل بہ مین خارج سے قبل قیاس کے ظاہر ہوا ور اگر وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ مین خارج سے ظاہر ہوگا تو بطریق اولی وصف کی عدالت ہو گی اور جملہ اوصاف چار انواع کی طرف مرتقی ہوتے ہین پہلی نوع وصف کی یہہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ مین ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جیسے کہ عین طواف کا

[۵] لفظ واجب کہا جائز نہ کہا اسلئے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت کے واسطے حکم دینا جائز ہے لیکن قاضی کو یہہ لایق نہین ہے ۱۲

کا اثر عین طہارت سورہرہ مین ہے دوسری نوع وصف کی یہہ ہے کہ عین اوس وصف
۲۳۶ کا اثر اوس حکم معلل بہ کی جنس مین ظاہر ہو وہ وہ وصف ہے کہ مصنفؒ نے اوسکو ذکر کیا ہے
جیسے صغر ہے کہ صغر کی تاثیر جنس حکم نکاح مین ظاہر ہوئی ہے اور جنس حکم نکاح مال کی
ولایت ولی کے واسطے ہے پس ایسی ہی اوس وصف صغر کی تاثیر ولایت نکاح مین ظاہر
ہوگی پس صغیر کی ولایت نکاح ولی کے واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہہ ہے کہ اوس
وصف کی جنس عین اوس حکم معلل بہ مین ظاہر ہو جیسے کہ قضاے صلوٰۃ متکثرہ کا اسقاط
بسبب عذر اغما[۱] کے ہے اس لئے کہ جنس اغما کے واسطے کہ وہ جنون اور حیض ہے
عین اسقاط صلوٰۃ مین تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس کا اثر
اوس حکم معلل بہ کی جنس مین ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوٰۃ کا حایض سے ہے اس لئے
کہ جنس حیض[۲] کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوٰۃ مین تاثیر ہے جنس سقوط
صلوٰۃ دو رکعتون کا سقوط ہے اور یہہ کل اقسام بالاتفاق مقبول ہین صاحب توضیح نے ان
اقسام مین کلام کو طول دیا ہے پھر مصنفؒ نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ثم ونعنی بصلاح
الوصف ملائمتہ وھی ان یکون علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ صلعم وعن السلف ت اور
ہم صلاح وصف کے ساتھہ وصف کا خاص حکم کے واسطے ملایم ہونا یعنی مناسب ہونا
ارادہ کرتے ہین وصف کی یہہ ملایمت وہ ہے کہ یہہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ
علل رسول علیہ السلام اور اصحابؓ سے منقول ہین ش اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت
اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھہ نبی علیہ السلام اور صحابہ اور تابعینؒ نے
استنباط کیا ہو اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور نہ ہو م کتعلیلنا بالصغر فی ولایۃ المناکح

[۱] اس اسقاط کے لئے اغما وصف اور علت ہے اغما بمعنی بیہوشی ۱۲ [۲] اس لئے کہ حیض بسبب عروض
مشقت کے صلوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے ۱۲

ت یہہ مثال وصف کی عدالت کی ہے مصنفؒ فرماتے ہین کہ وصف کی یہہ عدالت مثل ہماری
اوس تعلیل کے ہے کہ صغر کے ساتھہ مناکح کی ولایت مین ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے
نکاح کا والی ہوا اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو ش مناکح منکح کی جمع بمعنی نکاح ہے اور کہا گیا ہے کہ مناکح
منکوحہ کی جمع ہے یہہ قول ضعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت مین اختلاف کیا گیا ہے
امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صغر ولایت
نکاح کی علت ہے بکر اور صغر جو ہے تو ان دونون کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے
پس صغیرہ جو ہے تو یہہ جائز ہے کہ بکر ہو یا ثیب ہوا اور ایسے ہی بکر جو ہے تو یہہ جائز ہے کہ
صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوسپر بالاتفاق ولی ٹھیرایا جائیگا اور ثیب بالغہ جو
ہے تو اوسپر بالاتفاق ولی مقرر نہ کیا جائیگا اور ثیب صغیرہ جو ہے تو اسپر ہمارے نزدیک
ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسپر ولی نہین ٹھیرایا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام
شافعیؒ کے نزدیک ولی ٹھیرایا جائے گا اور ہمارے نزدیک اوسپر ولی مقرر نہ کیا جائیگا پس ہمارے
نزدیک صغر کو ولایت نکاح مین تاثیر ہے م لما یتصل بہ من العجز ت اور یہہ صغر ولایت نکاح
مین موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صغر کے ساتھہ عجز سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے
افعال معاش اور معاد مین عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہین ہوتا ہے
ش اسلیے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال مین تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کیطرف
راستہ نہین باقی ہے اور صغر کی تاثیر ولایت مال مین بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی
ولایت نکاح مین بہی صغر کو تاثیر ہے م فانہ موثر صغر اثبات ولایت مین موثر ہے م مثل تاثیر الطواف ت
جیسے کہ طواف کی تاثیر سور ہرہ کی طہارت مین موثر ہے م لما یتصل بہ من الضرورۃ ت بسبب
اوس چیز کے کہ طواف کے ساتھہ ضرورت سے متصل ہوتی ہے ش اور کثرت مزاولت
اور مجی مین حرج اوس طواف سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہہ ہے کہ اوس

صغر کا وصف کہ ہم ولایت نکاح مین اوسکے ساتھہ کلام کرتے ہین وہ اوس طواف کے
وصف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سور ہرہ مین اوسکے واسطے فرمایا
ہے یہہ دونون وصف حرج اور ضرورت کی طرف مفضی ہونے والے ہین پس جیسا
کہ طواف ہرہ مین طہارت سور کے واسطے ضرورت لازمہ ہوگیا ہے پس ویسے ہی صغر نکاح
مین ولایت نکاح کے واسطے ضرورت لازمہ ہوگیا م دون الاطرادت مصنف کا قول
دون الاطراد مصنف کے قول ملایمۃ کے ساتھہ مرتبط ہے پس یہہ معنی ہے کہ وصف کے ساتھہ
ہم وصف کی ملایمت مراد رکھتے ہین اسکے ساتھہ ہماری مراد اطراد نہین ہے ش یہہ عبارت
مصنف کے قول صلاحہ وعدالتہ کے ساتھہ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر ۲۳۷
دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اوسکا نام موثریت ہے وصف کے
علت ہونے کی دلیل اطراد نہین ہے اور اطراد کا نام طردیت ہے اور اطراد کا معنی یہہ ہے
کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھہ ہو م وجودا وعدما او وجودا فقط ت یعنی جس جگہہ وصف کا

ف ۱ اور اطراد وجودا اور عدما علیت پر دلیل نہین ہے یعنی جس جگہہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر
وصف منتفی ہو تو حکم منتفی ہو اسکا نام دوران ہے اور اطراد وجود مین علیت وصف پر دلیل نہین ہے یعنی جسجگہ
وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو دوران ہمارے نزدیک حجت نہین ہے اور علیت پر دال نہین ہے
اور بعض شافعیہ کے نزدیک جیسے امام ہمام حجت الاسلام ابوحامد محمد غزالی رح اور اکثر شافعیہ ہین دوران کو
حجت شبیہ علت وصف جانتے ہین اور بعض نے مبالغہ کیا ہے حجت قطعیہ کہتے ہین اور مثل تجربات کے
کہتے ہین کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھہ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور ظن علت کے
واسطے مفید ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہین کہ بدون اسکے کہ مشایخ وصف کو حکم مین اعتبار کرین وصف علیت
نہین ہوتا ہے اور دوران شارع کے اعتبار کا موجب نہین ہے شارع کے اعتبار کے واسطے دلیل زاید
چاہیے اور دلیل زاید کی دلالت کے بعد شارع کا اعتبار ہے یہہ دلالت کافی ہے اور دوران لغو ہے علیت کے

وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا فقط وجود ہو ش مصنف رح نے یہہ نہین کہا ہے مگر اسلیئے کہ علما نے اطراد کے معنی مین اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اطراد کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت شرط نہین کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطراد ہمارے نزدیک حجت نہین ہے جب تک کہ اوسکی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہہ ظاہر ہو کہ شارع نے اس وصف کو علت موثرہ حکم مین اعتبار کیا ہے تب اطراد حجت ہوگا هم لان الوجود قد یکون اتفاقیات اس لیئے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت کبھی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بلا علیت کے ہوتا ہے ش جیسے کہ شرط کے وقت وجود حکم مین ہے کہ جب شرط کا وجود ہوگا تو حکم کا بھی وجود اتفاقاً ہو گا شرط حکم کی علت نہین ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہین کرتا کہ وہ وصف حکم کی علت ہے اور جو عدم ہے تو عدم کو علیت شی مین بالبداہتہ دخل نہین ہے پس کیونکر علت ہوگا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر ہے مصنف رح نے اوس کا تعرض نہین کیا۔

هم ومثله التعلیل بالنفی ت ش یعنی جیسے اطراد دلیل ہونے کے واسطے صلاحیت نہین رکھتا ہے اس کی

جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہو ویسے ہی تعلیل بالنفی صحیح نہین ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱۔ بیان مین ان یہ امر ہے کہ دوران سے نقض علیت سے دفع ہوتا ہے یہہ نہین ہے کہ دوران علیت علت کا مثبت ہے مصنف رح افادت دوران ظن علیت کو منع کرتے ہین جیسا کہ کہتے ہین۔ لان الوجود الخ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ لہ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس وقت جبل اپنی عورت سے انت طالق ان دخلت الدار کہے گا تو جس وقت دار کا دخول پایا جائیگا طلاق کا وجود پایا جائیگا دخول باوجودیکہ شرط ہے اور علت نہین ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجوداً متحقق ہوگا ۱۲

مثل وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھہ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض نسخون مین
مصنف کا قول مثلہ کی جگہہ من جنسہ واقع ہوا ہے ھم لان استقصار العدم لایمنع الوجود من وجہ
آخر ت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجود حکم کو بسبب دوسری وجہ یعنی
دوسری علت کے منع نہین کرتا ہے حاصل یہہ ہے کہ بوجہ انتفای علت کے انتفای حکم
پر استدلال صحیح نہین ہے ش اسلئے کہ کبھی حکم علل شتی کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے
پس کسی علت کے انتفا سے جمیع علل کا انتفا دونیا سے لازم نہین آئیگا تا کہ علت کی نفی حکم
کی نفی پر دال ہو ھم کقول الشافعیؒ فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول عدم انعقاد
نکاح مین ہے ھم بشہادۃ النساء مع الرجال انہ لیس بمال ت کہ نکاح مین عورتون کی شہادت
مع رجال کے صحیح نہین ہے کہ نکاح مال نہین ہے ش جو شئے کہ مال نہین ہے شہادت
نسا کے ساتھہ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح مین یہہ امر ضرور ہے کہ دو مرد ہون
اور ایک مرد دو عورتین نہون اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح مین شہادت
نسا کے ساتھہ تاثیر نہین ہے اسلئے کہ انعقاد نکاح مین صحت شہادت نسا کی علت نکاح کا
اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہین ہوتا ہے نکاح کا مال ہونا نہین ہے بخلاف
حدود اور قصاص کے کہ حدود اور قصاص اوس قبیل سے ہین کہ شبہات کے ساتھہ مندفع
ہوجاتے ہین حدود اور قصاص شہادت نسا کے ساتھہ ہرگز ثابت نہوینگے اور یہی یہہ امر
ہے کہ نکاح مال سے ادنی درجہ ہے اس دلیل کے ساتھہ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھہ
ثابت ہوجاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھہ ثابت نہین ہوتا ہے جبکہ مال شہادت نسا
کے ساتھہ ثابت ہوجاتا ہے تو اولی یہہ ہے کہ نکاح شہادت نسا کے ساتھہ ثابت ہوجاے
ھم الا ان یکون السبب معینا مصنف کے قول ومثلہ التعلیل بالنفی سے استثنای مفرغ
ہے یعنی تعلیل بنفی علت جملہ احوال مین سے کسی حال مین قبول نہین کی جائے گی مگر

اوس حال مین کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجود کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ وجود حکم کے واسطے وجہ نہین ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے ممتنع ہوگا م کقول محمدؒ فی ولد المغصوب انہ لم یضمن لانہ لم یغصب ت جیسے کہ امام محمدؒ کا قول مغصوبہ کے ولد مین ہے کہ ولد مغصوبہ کا مضمون نہوگا اسلئے کہ ولد مغصوب نہین ہوا ہے ضمان کا سبب نہین ہے مگر غصب ف جس شخص نے جاریہ حاملہ کو غصب کیا پس وہ جاریہ غاصب کے قبضہ مین جنی پھر بچہ اور جاریہ دونون ہلاک ہوگئے تو جاریہ کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا ضامن نہوگا اسلئے کہ غصب واقع نہین ہوا اگر جاریہ پر ولد پر غصب واقع نہین ہوا امام محمدؒ نے اسجگہہ پر نفی کے ساتھ اس طور پر تعلیل کی ہے کہ اس صورت مین ضمان کی علت نہین ہے مگر غصب پس بسبب انتفای غصب کے ضمان ضرورۃً منتفی ہوجائیگا اور ایسا ہی امام محمدؒ کا قول اوس شے مین ہے کہ بحر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور عنبر ہے ۲۳۸
کہ اس مین خمس نہین ہے اس وجہ سے کہ لولو اور عنبر پر مسلمانون نے ایجاف[۵۱] نہین کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیمت کی علت نہین ہے مگر مسلمانون کا خیول کے ساتھ ایجاف اور ایجاف بالخیول لولو اور عنبر مین منتفی ہے۔

استصحاب حال اطراد کی مثل دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے

م والاحتجاج باستصحاب الحال اس عبارت کا عطف التعلیل بالنفی پر ہے استصحاب حال مثل اطراد کے دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسکے ساتھ احتجاج ایسا ہے جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج ہوا استصحاب کا معنی طلب صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس سوافق حکم کیا جاوے کہ ماضی مین حکم کیا گیا تھا اور اوسکا حاصل یہہ ہے کہ جو شے پہلے جس حالت پر تھی وہ شے اوسی حالت پر باقی[۵۲] رکھی جاوے بمجرد اس امر کے کہ اوس شی کے

[۵۱] ایجاف۔ اندن سشتر برفتار ۱۲ [۵۲] شے کا وجود جب تک کہ شے کا انتفا دلیل سے نظاہر نہوا ہو شے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہین پائی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرایع کی بقا[۱۵] ہے اسکے ساتھ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہین اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہین ہے م لان المثبت لیس بمبق ت اسلئے کہ شے کا مثبت اوسکا مبقی نہین ہے ش پس یہ لازم نہ ہوگا کہ اوس دلیل نے کہ حکم کو ابتدا ر زمانہ مین واجب کیا ہے وہ دلیل اوس حکم کے واسطے زمانہ حال مین مبقی ہو اسلئے کہ بقا ایک ایسا عرض ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور بقا کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لابد ہے۔

لیکن شرایع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر ادلہ قایم ہین اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شرایع نبوی کو منسوخ کرسکے شرایع کی بقا بمجرد استصحاب حال کے نہین ہے م وذلک فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع الشک فی زوالہ ت اور یہ استصحاب حال ہر ایک اس حکم مین کہ اوسکا ثبوت دلیل شرعی کے ساتھ معلوم ہو پہر اوسکے زوال مین شک واقع ہوگیا ہو متحقق ہوتا ہے ش بغیر اس امر کے کہ اوسکی بقا اور اوسکے عدم کی دلیل اوس مین تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھ قایم ہو م فکان استصحاب حال البقاء علی ذلک الوجہ موجبا عند الشافعیؒ ت پس استصحاب حال شے کی بقا اوس وجہ پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے ش یعنی خصم پر حجت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۵۔ بقا کی دلیل ہے پس استصحاب حال ایک امر کا اثبات زمان حال مین اوس بنا پر ہے کہ وہ امر زمان ماضی مین ثابت تھا ۱۲

[۱۵] شرایع یعنی وہ احکام کہ شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہین اس وقت باقی ہین اسلئے کہ اونکے زایل کرنیوالی شے کا وجود نہین ہے پس احکام شرعیہ کی بقا با استصحاب حال ہے ۱۲

استصحاب حال حجت موجبہ نہین ہے حجت دافعہ ہے	م وعندنا لایکون حجۃ موجبۃ ولکنہا حجۃ دافعۃ ت اور ہمارے نزدیک استصحاب حال بقاء کے لیے حجت موجبہ نہ ہوگا ولیکن حجت دافعہ

ہوگا ش اوس الزام کے واسطے کہ خصم مدعی پر قایم کرے گا امام شافعیؒ کے اور ہمارے درمیان جو خلاف ہے اوس کا فایدہ اوس مثال مین ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اوسکو ذکر کیا ہے م حتی قلنا فی الشقص اذا بیع من الدار وطلب الشریک الشفعۃ فانکر المشتری ملک الطالب فی ما فی یدہ ت یہانتک کہ ہم نے اوس حصہ مین کہا کہ ایک مکان مین سے وہ حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شی مین کہ طالب کے قبضہ مین ہے انکار کیا ش یعنی مشتری اوس دوسرے سہم مین کہ طالب شفعہ کے ہاتہہ مین ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہہ حصہ تیرے پاس عاریۃً ہے م ان القول قولہ اس صورت مین قول مشتری کا قول ہوگا یعنی مشتری کو حلف دیا جایگا م ولا تجب الشفعۃ الا ببینۃ ت اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر گواہون کے ساتھہ ش اسلیے کہ شفیع اصل کے ساتھہ تمسک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھہ تمسک کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعوی غیر کی صلاحیت رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ مین مشتری پر الزام شفعہ کی صلاحیت نہین رکھتا ہے م وقال الشافعی تجب بغیر البینۃ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہون کے واجب ہوگا ش اسلیے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفع دعوی اور الزام دونون کی صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے جبراً شفعہ لے گا اور شقص[۱] مین مسئلہ وضع نہین کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس مین امام شافعیؒ کا خلاف متحقق ہوجاے اسلیے کہ امام شافعیؒ جوار مین حق شفعہ کی نسبت نہین کہتے ہین اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب ۲۳۹

---

[۱] شقص بالکسر حصہ و نصیب و پارہ از زمین و چیز ۱۲

بالحال ہمارے نزدیک حجت نہین ہے اسی بنا پر ہم نے شخص مفقود الخبر کے باب مین ٢٣٩
کہا ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال کے حق مین زندہ ہے اوس کا مال اوسکے ورثہ کے
درمیان تقسیم نہین کیا جائیگا اور مفقود الخبر غیر کے مال کے حق مین مردہ ہے پس
اپنے مورث کے مال سے وہ وارث نہ ہوگا اسلئے کہ مفقود الخبر کی حیات استصحاب[۵۱]
حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوسکے ورثہ کے لئے حجت واقعہ ہونیکی
صلاحیت رکھتا ہے اوسکے مورث پر حجت ملزمہ ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے
اور اس جنس سے دوسرے مسائل کثیرہ ہین کہ فقہ مین مذکور ہین۔

تعارض اشباہ اطراد کی مثل دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے

م والاحتجاج بتعارض الاشباہ ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر
یعنی التعلیل بالنفی پر ہے مثل اطراد کے کہ حجیت ہونے کی صلاحیت
نہین رکھتا ہے تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج ہے کہ تعارض
اشباہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج
ایسے دو امرون کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امرونسے ہر ایک امر
اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق اوسکے ساتھ ممکن ہو جیسے مرافق ہین م کقول
زفر فی عدم وجوب غسل المرافق ان من الغایات ما یدخل فی المغیات جیسا کہ امام زفرؒ کا قول
عدم وجوب غسل مرافق مین ہے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم مغیا مین داخل
ہوتی ہے ش جیسے کہ علما کا قول (قرات[۵۲] الکتاب من اولہ الی آخرہ) سے ہے م ومنہا ما لا یدخل
ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم مغیا مین داخل نہین ہوتی ہے ش جیسے کہ

[۵۱] مفقود الخبر کی حیات کے واسطے ایک مدت معہودہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ جو ماضی
زمانہ مین تھا حیات حالیہ کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

[۵۲] پس کتاب کے پڑہنے مین آخر کتاب کا اول کتاب مین داخل ہوگا ۱۲

اللہ تعالیٰ کا قول (ثم اتموا الصیام الی اللیل) اہے پس لیل صوم مین داخل نہ ہو گی هم فلاتدخل المرافق وجوب غسل ید مین مرافق بہ سبب شک کے داخل نہ ہونگے اسلئے کہ شک کسی شے کو اصلا ثابت نہین کرتا ہے هم وہذا عمل ۵۱ بغیر دلیل یعنی یہہ احتجاج کہ امام زفرؒ نے اس کے ساتھہ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہہ احتجاج فاسد ہوگا اسلئے کہ شک امر حادث ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لانے والے نے کہا کہ شک کی دلیل تعارض اشباہ ہے تو ہم کہین گے کہ تعارض اشباہ بھی حادث ہے اوسکے واسطے بھی کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل والے نے کہا کہ تعارض اشباہ کی دلیل یہہ ہے کہ غایات مین بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجودیکہ بعض غایت غایات مین داخل نہین ہوتی ہے پس ہم اوس سے یہہ پوچھین گے کہ تم اس امر کو جانتے ہو کہ متنازع فیہ یعنی مرافق کس قبیل سے ہین اگر اوسنے کہا مین جانتا ہون تو تحقیق شک زایل ہو گیا اور علم آگیا اور اگر اوسنے کہا مین نہین جانتا تو اوسنے اپنے جہل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ میرے پاس کوئی دلیل نہین ہے تو اوس کا یہہ قول ہمارے اوپر حجت نہ ہوگا۔

هم والاحتجاج بما لایستقل الا بوصف یقع بہ الفرق اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل | جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکہتا ہے

۵۱ تعارض اشباہ کے ساتھہ عمل حقیقت مین بغیر دلیل کے ہے اسلئے کہ بعض غایات کے دخول اور بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہہ معلوم نہین ہوا ہے کہ مرافق کونسے غایات سے ہین پس مرافق کے خروج کے ساتھہ حکم بلا دلیل کے ہے اور یہ حکم کہ خروج کے ساتھہ ہے حکم دخول سے اولی نہین ہے پس بہ سبب شک کے خروج کے ساتھہ حکم نہ کیا جائیگا اس لئے کہ خروج اور دخول مین شک واقع ہوا ہے پس دخول اولی ہوگا اس لئے کہ ید کا غسل جو ہے تو اوسکا وجوب یقین کے ساتھہ ثابت ہے اور خروج مرافق مین شک پڑا ہے پس مرافق کے دخول کے ساتھہ حکم احتیاطا اولی ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھ تمسک صحیح نہین ہے کہ اثبات حکم مین بنفسہ مستقل نہین ہے۔

ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھ تمسک ہے کہ وہ امر جامع اثبات حکم مین بنفسہ مستقل نہین ہوتا ہے مگر بسبب کسی ایسے وصف کے انضمام کے کہ اوس کے ساتھ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کو درمیان

فرق واقع ہوجاے جس جگہہ کہ وہ وصف فرع مین نہ پایا گیا ہو جم کقولہم فی مس الذکر جیسے

کہ شافعیہ کا قول مس ذکر مین ہے کہ مس ذکر کو اونہون نے ناقض وضو گردانا ہے عم الذی مس

الفرج فکان حدثا کما اذا مسہ وہو یبول ت کہ مس ذکر حدث ہے اس سبب سے کہ مس ذکر مس فرج ہے پس مس ذکر حدث ہوگا جیسے کہ پیشاب کرنے والا درحالیکہ پیشاب کرتا ہے فرج کو مس کرے ش پس یہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ مین بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علے نفسہ ہوگا اور یہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ مین بول کی قید اعتبار کی جاے گی تو یہہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ مین اسلئے کہ اصل مین ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع مین کہ صرف مس ذکر ہے بول نہین پایا گیا تحقیق حنفیہ نے اس قیاس کا ۲۴۰
معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھہ فاسد کا معارضہ ہو حنفیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالے نے اپنے قول مین اون لوگون کی تعریف کی ہے کہ بعد احجار وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہین وہ قول (وفیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اسمین شک نہین ہے کہ پانی کے ساتھہ استنجا کرنے مین مس فرج ہے اگر مس فرج حدث ہوتا تو اللہ تعالے اونکی مدح اسکے ساتھہ نکرتا اور یہہ استدلال جیسا کہ تم دیکھتے ہو ناقص[1] ہے۔

[1] یعنی یہ استدلال غیر تام ہے اسلئے کہ کلام مس ذکر مین ہے بدون استنجے کے ہے لیکن مس ذکر حال استنجا مین ایک امر ضروری ہے کہ اوس مین کلام نہین ہے لیکن یہہ استدل امام شافعی کے

جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ویسے ہی وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے۔

م والاحتجاج بالوصف المختلف فیہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ویسے ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوسکے علت ہونے مین اختلاف کیا گیا ہے پس یہہ احتجاج بالوصف بہی فاسد ہے م کقولھم فی کتابۃ الحالۃ جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حالہ مین ہے م انھا عقد لایمنع من التکفیرت کہ کتابت حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہین ہے ش یعنی جب عبد مکاتب کو کتابت حالہ دیگئی ہے یہہ کتابت حالہ اوس عبد کے اعتاق سے مانع نہین ہے یہہ عبد کفارہ مین عتیق ہوسکیگا م فکان فاسدا کالکتابۃ بالخمر پس یہہ کتابت حالہ فاسد ہے جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بعوض خمر کے ہے تحقیق یہ قیاس غیر تام ہے اسلئے کہ بعوض خمر کے کتابت کا فساد نہین ہے مگر بوجہ خمر کے اس وجہ سے کتابت کا فساد نہین ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہوا و ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے سے مطلقا مانع نہین ہوتی ہے برابر ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجلہ ہو پس خصم کو دلیل کی اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجلہ کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تا کہ کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہین ہے فاسد ہو۔

جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج باطل ہو ویسے ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہو کہ اُسکے فساد مین شک نہین ہے،

م والاحتجاج بمالاشک فی فسادہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی مثل اطراد کے بطلان مین اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوسکے فساد مین شک نہین

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۹ - قیاس کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے کہ جواب کا رتبہ مستدل کی دلیل کے ساتھ موافقت سے فاسد کے ساتھ اور صحیح صحیح کے ساتھ ہو ۱۲

ہے بلکہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھہ کہ اوسکے فساد مین شک نہین ہر بدیہی ہے
هم کقولهم جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتون کے ساتھہ
صلوۃ جائز نہین ہے هم الثلث ناقص العدد عن السبعۃ کہ تین آیتون کا عدد سات
آیتون کے عدد سے ناقص ہے یعنی سورہ فاتحہ سات آیتین ہین اور سات آیتون
سے کم آیتون کے پڑہنے سے نماز ادا نہین ہوتی ہے هم فلا یتادی بہ الصلوۃ کما دون الایۃ
پس تین آیتون کے ساتھہ نماز ادا نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتون سے کم کے ساتھہ نماز ادا نہین
ہوتی ہے اس وجہ سے کہ سات سے کم عدد ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اسلئے
کہ سات کے عدد سے جسقدر کمی ہے اوسکو فساد صلوۃ مین اثر نہین ہے اور ما دون الآیت
کے ساتھہ نماز اسلئے جائز نہین ہے کہ مادون الایت عرف مین قرآن نام نہین رکہا جاتا ہے
اگرچہ اوسکا نام لغت مین قرآن رکہا گیا ہو۔

هم والاحتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد کے ساتھہ احتجاج

جیسے اطراد کے ساتھہ احتجاج باطل ہے ویسے ہی احتجاج بلا دلیل باطل ہے

١٥ اس دلیل کا فساد ظاہر ہے کہ سات کو صحت نماز مین دخل نہین ہے بلکہ اس قدر چاہیئے کہ اوسکی قرات پر قرآن کی قرات صادق آئے۔ صاحبین کے نزدیک تین آیتون سے کم مین فساد صلوۃ اس سبب سے ہے کہ تین آیتون سے کم پر قرآن کی قرات کا اطلاق عرف مین صادق نہین آتا ہے ہان اس قدر ہے کہ امام شافعی رح کے نزدیک سورہ فاتحہ کی قرات فرض ہے کہ وہ سات آیتین ہین پس امام شافعیؒ کے نزدیک خصوص سورہ فاتحہ کی قرات فرض ہے اگر سورہ فاتحہ نہ پڑہے سات آیتین یا دس آیتین پڑہے نماز فاسد ہوگی پس امام شافعی رح کے نزدیک سات یا دس آیتون کو جواز یا فساد صلوۃ مین دخل نہین ہے اگرچہ سورہ فاتحہ کو دخل ہے ١٢

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

باطل ہے ویسی ہی احتجاج بلادلیل بوجہ نفی کے باطل ہے مجتہد بحث اور تفتیش تام کے بعد جس وقت کوئی دلیل نپاے
اسطور پر کہے کہ یہہ حکم غیر ثابت ہے اسلیے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہین ہے پس اگر وہ اس
امر کا ادعا کرے گا کہ مستدل کے ذہن مین وہ حکم غیر ثابت ہے پس اوسکے جواز مین کوئی
شک نہوگا اسلیے کہ مستدل کا دلیل کو نپانا اس امر کا مقتضی ہے کہ اوسنے اپنے علم مین اوس
کا حکم نہین پایا ہے اور اگر مستدل نے یہ دعوی کیا کہ وہ حکم نفس الامر مین ثابت نہین ہے
اس وجہ سے کہ مینے اوس حکم پر کوئی دلیل نہین پائی ہے تو اس باب مین علماء نے اختلاف
کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ بسبب اللہ تعالی کے قول (قل ۵۱ لا اجد فیما اوحی الی محرما) کے
جائز ہے اسلیے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی کو لا اجد کے ساتھ احتجاج تعلیم فرمایا ہے کہ
سوا ہے مستثنات کے جو طعام ہے اوسکے عدم حرمت پر دلیل ہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج
بلادلیل کے شرعیات مین جائز ہے اور عقلیات مین جائز نہین ہے اسلیے کہ نفی اور اثبات
کا مدعی عقلیات مین حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اوسکے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے
اور عدم دلیل اوسکے واسطے کافی نہین ہے بخلاف شرعیات کے کہ شرعیات عقلیات کی طرح نہین ہین شرعیات ۱۴۴
کا مدار نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلادلیل اصلا صحیت نہین ہے نہ نفی مین اور
نہ اثبات مین اسپر اللہ تعالی کا قول دلیل ہے وقالوا ۵۲ لن یدخل الجنۃ الا من کان ہودا او
نصارا تلک امانیہم قل ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین) اللہ تعالی نے نبی علیہ السلام کو طلب

۵۱ کہو اے محمد صلعم اوس چیز مین کہ میری طرف وحی کی گئی ہے مین کسی طعام کو حرام نہین پاتا ہون کہ کھانیوالے
پر وہ طعام حرام ہو الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ مگر یہہ کہ میتہ ہو یا بہتا ہوا خون ہو وہ حرام ہے ۱۲
۵۲ یہود اور نصاری نے کہا کہ جنت مین ہرگز داخل نہ ہوگا مگر وہ شخص کہ یہودی ہوگا یا نصرانی ہوگا یہ
قول یہود اور نصارا کی تمنا ئین ہین کہو اے محمد صلعم تم اس حصر پر اپنی برہان کو لاؤ اگر تم اپنے
اس دعوی مین سچے ہو ۱۲

حجت اور برہان کے واسطے نفی[۵۱] اور اثبات جمیع مین امر فرمایا ہے یہہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل مین موجود تہی۔

جبکہ مصنفؒ نے تعلیلات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراغت پائی تو اوس شے کے بیان مین شروع کیا کہ اوس شے کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

ثم وجملة ما يعلل له اربعة اور جملہ وہ اشیا کہ اونکے واسطے تعلیل کیجاتی ہے اور استنباط علت رائے کے ساتہہ اونکے لئے کیا جاتا ہے چار ہین شی مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتہی شے ہے اوس طریق پر	جن اشیا کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے وہ چار ہین۔

کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعد فراغ شرط اور رکن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطار فاحش ہے بلکہ یہہ بیان قیاس کے اوس حکم کا ہے کہ مصنفؒ کے قول وحکمہ الاصابة بغالب الرای مین مابعد مین قریب آئے گا اور یہ بیان اوس شے کا ہے کہ تعلیل کے ساتہہ ثابت ہوتی ہے۔

ثم اثبات الموجب او وصفه حرمت کے واسطے موجب کا اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کا اثبات	اول موجب کا اثبات یا موجب کے وصف کا اثبات
ثم اثبات الشرط او وصفه حکم کی شرط کا اثبات یا حکم کی جو شرط ہے اُسکے وصف کا اثبات۔	دوسری شرط کا اثبات یا شرط کے وصف کا اثبات
ثم اثبات الحکم او وصفه حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا	تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا اثبات

[۵۱] نفی دوسرے لوگون کے دخول جنت سے اور اثبات یہود اور نصارا کے دخول جنت سے ۱۲

[۵۲] پس ایک ثوب ہروی کی بیع دوسرے ثوب ہروی سے نسیئۃً حرام ہوگی ۱۲

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہہ حکم مشروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اسجگہہ سے چھے مثالین ضرورہین مصنفؒ نے اون امثلہ کو بالترتیب بیان کیا پس کہا۔

م کالجنسیہ لحرمۃ[51] النسات جیسے نسیہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے ش یہ اثبات موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسیہ کی حرمت کے واسطے موجب ہے اوس قبیل سے ہے کہ یہہ لایق نہین ہے کہ رای اور تعلیل کے ساتھہ ثابت کیجاے اور ہم نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے مگر اشارۃ النص کے ساتھہ اسلیئے کہ ربا فضل کا جبکہ مجموع قدر اور جنس کے ساتھہ حرام کیا گیا ہے پس فضل کا شبہ جو کہ نسیہ ہے یہہ لایق ہے کہ بسبب شبہ علت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھہ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھہ حرام ہو م وصفۃ السوم فی زکوۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اسلیئے کہ انعام زکوۃ کے واسطے موجب ہین اور انعام کا وصف جو سوم ہے اوس قبیل سے ہے کہ یہ لایق نہین ہے کہ اوسمین تکلم کیا جاے اور تعلیل کے ساتھہ ثابت کیا جاے اسلیئے کہ اس مین اصل کا وجود نہین ہے تاکہ اوس پر قیاس کیا جاے ہم نے اوس کو ثابت نہین کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول (فی خمس[52] من الابل السایمۃ شاۃ) کے ساتھہ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ بسبب اطلاق قول اللہ تعالیٰ

---

[51] جو شے کہ اشارۃ النص کے ساتھہ ثابت ہوگی وہ اوس ثابت کی مانند ہوگی کہ صراحۃ نص کے ساتھہ ہو امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نسا کے لیے سبب نہین ہے اس لیئے کہ نقدیت اور عدم نقدیت کے ساتھہ ثابت نہین ہوتا ہو مگر شبہ فضل کا اور فضل کی حقیقت بیع کے لیئے غیر مانع ہے اگرچہ جنس متحد ہو یہانتک کہ امام شافعیؒ نے ایک ثوب ہروی کی بیع بعوض دو ثوب ہروی کے جائز رکھی ہے ۱۲

[52] اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار مین لاے ہین ۱۲

خذ من اموالهم[۵۱] صدقة تطهرهم وتزکیهم) کے اساست شرط نهین کی جاے گی پس اہل علوفه مین زکوة واجب ہوگی ھ والشهود فی النکاح یہه شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شهود نکاح مین شرط ہین یہ لاایق نهین ہے کہ اس شرط کے اثبات مین راے اور علت کے ساتهه تکلم کیا جاے اور ہم اسکو ثابت نهین کرتے ہین مگر نبی علیه السلام کے قول (لانکاح[۵۲] الا بشهود) کے ساتهه اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح مین اشهاد شرط نهین کیا جایگا بلکه بقول نبی علیه السلام (اعلنوا[۵۳] النکاح ولو بالدف) کے اعلان شرط کیا جائے گا ھ وشرط العدالة والذکورة فیها اور ۲۴۲
شهود مین عدالت اور ذکورت کی شرط یہ اثبات وصف شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شهود شرط ہے اور عدالت اور ذکورت اوسکا وصف ہے یہه لاایق نهین ہے کہ اس وصف کے اثبات مین تعلیل کے ساتهه تکلم کیا جاے بلکه ہم یہه کہتے ہین کہ نبی علیه السلام کے قول (لانکاح الا بشهود) کا اطلاق عدم اشتراط عدالت اور ذکورت پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ بہ سبب قول نبی علیه السلام (لانکاح[۵۴] الا بولی وشاهدی عدل) کے عدالت اور ذکورت کو شرط

۵۱ اے محمد صلعم اون لوگون کے مال سے جو کہ جہاد سے متخلفین ہین جیسے ابی لبابہ ہے اور وہ لوگ کہ ندامت کے ساتهه اور توبہ کے ساتهه حاضر ہوئے ہین صدقہ لو ای محمد صلعم اون لوگون کو صدقہ کے ساتهه پاک کرو ۱۲

۵۲ اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین ۱۲

۵۳ مشکوة مین عایشهؓ سے روایت ہے عایشهؓ نے کہا کہ رسول الله صلے الله علیه وسلم نے فرمایا ہے اعلنوا النکاح واجعلوه فی المساجد واضربوا علیه بالدفوف اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہه حدیث غریب ہے ۱۲

۵۴ ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہین کہ رسول الله صلے الله علیه وسلم کا قول وشاهدی عدل کتب حدیث مین صحیح نهین ہوا اور روایت لانکاح الا بولی ہے ۱۲

کرتے ہین اور اس سبب سے عدالت اور ذکوریت کو شرط کرتے ہین کہ نکاح مال نہین ہے جیسا کہ ہم نے سابق مین تعلیلات فاسدہ کے ذیل مین اسکو نقل کیا ہے ہم و البتیراء تبیرا اوس تبرا کی تصغیر ہے جو ابتر کی تانیث ہے تبرا سے مراد وہ صلوۃ ہے کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو اور یہ حکم کی مثال ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ صلوۃ تبرا مشروع ہے یا مشروع نہین ہے یہ لایق نہین ہے کہ اس مین راے اور علت کے ساتھ تکلم کیا جاوے اور ہم نے صلوۃ تبرا کی عدم مشروعیت کو ثابت نہین کیا ہے مگر اوس حدیث کے ساتھ کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تبرا[۵۱] سے نہی کی ہے اور امام شافعیؒ از روے عمل قول نبی علیہ السلام کے (اذا خشی[۵۲] احدکم الصبح فلیوتر برکعۃ واحدۃ) ہے اوس صلوۃ کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو جائز کہتے ہین ہم و صفۃ الوتر حکم کی صفت کے اثبات کی یہ مثال ہے اسلئے کہ وتر حکم مشروع ہے اور وتر کی صفت وتر کا واجب ہونا یا سنت ہونا ہے اس مین راے کے ساتھ تکلم نہین کیا جائیگا پس ہم نے وتر کا وجوب نبی علیہ السلام کے قول (ان اللہ تعالی زادکم[۵۳] صلوۃ الا وہی الوتر) کے ساتھ ثابت کیا ہے اور امام شافعیؒ بسبب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان[۵۴] تطوع) کے کہتے ہین کہ صلوۃ وتر سنت ہے جس وقت

[۵۱] اس حدیث کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن الملک شرح المبارق مین لائے ہین ۱۲

[۵۲] مشکوۃ مین ابن عمر سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلے رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲

[۵۳] ترمذی نے خارجہ بن حذافہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آئے اور فرمایا ان اللہ امدکم بصلوۃ ہی خیر لکم من حمر النعم الوتر ۱۲

[۵۴] شیخین نے حدیث طویل مین روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے فرائض اسلام پوچھے پس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (خمس صلوۃ فی الیوم واللیلۃ) پس اوس مرد نے پوچھا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول ہل علی غیرہن اسکے ساتھہ سوال کیا تھا تو آپنے لا الا ان تطوع فرمایا تھا) اور رابع تجملہ اوس شے کے کہ اوس کے لئے تعلیل کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوسمین نص نہین ہے۔

م تعدیۃ حکم النص الی ما لا نص فیہ لیثبت فیہ ت رابع حکم نص کا تعدیہ اوس چیز کی طرف ہے کہ اوس مین نص نہین ہے تاکہ اوس چیز مین نص کا حکم ثابت ہو حکم نص سے مراد وہ شے ہے کہ نص اوسپر دال ہو وہ شے سبب ہو یا شرط ہو یا حکم ہو ش یعنی جس شے مین نص نہین ہے اوس مین غالب رای کے ساتھہ حکم کا اثبات ہو قطع اور یقین کے ساتھہ اثبات حکم نہو اسلئے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے م فالتعدیۃ حکم لازم عندنا ت ہمارے نزدیک تعدیہ قیاس کے واسطے حکم لازم ہے ش بدون تعدیہ کے قیاس صحیح نہین ہوتا ہے اور تعلیل[ل] وجود مین قیاس کی مساوات کرتی ہے م جائز عند الشافعی لانہ یجوز التعلیل بالعلۃ القاصرۃ کالتعلیل بالثمنیۃ ت اور تعدیہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ علت قاصرہ کے ساتھہ تعلیل کو جائز رکھتے ہین جیسے کہ تعلیل بالثمنیت سے ہے ش ربا کی حرمت کے واسطے ذہب اور فضہ مین ثمنیت، ذہب اور فضہ دونون سے متعدی نہین ہوتی ہے اسلئے کہ ذہب اور فضہ کے غیر کوئی حجر ثمنیت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے پس تعلیل امام شافعیؒ کے نزدیک فقط لمیت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تعدیہ پر موقوف نہ ہوگی اسلئے کہ تعدیہ کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر موقوف ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶ — ان نمازون کے سوا میرے اوپر اور نمازین ہین آپنے فرمایا لا الا ان تطوع ۱۲

[ل] جس وقت قیاس بدون تعدیہ کے صحیح ہوگا تو تعلیل بھی بدون تعدیہ کے صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ ملزوم بسبب انتفای لازم کے منتفی ہوتا ہے ۱۲

فی نفسہا علیت کے تعدیہ کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئے گا اور جواب یہہ ہے کہ
علت کی صحت فی نفسہا علت کے تعدیہ کی صحت پر موقوف نہین ہے بلکہ علت کی صحت
اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجود فرع مین ہو پس اس صورت مین دور نہین ہے اور ہمارے
واسطے دلیل یہ ہے کہ شرع کی دلیل جو ہے تو لابد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب
ہو اگر علم اور عمل دونون سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعاً علم کا فائدہ
نہین دیتی ہے اور منصوص علیہ مین عمل کا بہی فائدہ نہین دیتی ہے اسلئے کہ منصوص علیہ
مین عمل نص کے ساتہ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتہ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہین ہے
مگر فرع مین حکم کا ثبوت اور فرع مین ثبوت حکم کا تعدیہ کا معنی ہے م والتعلیل للاقسام
الثلثۃ الاول ونفیہا باطلۃ اور تعلیل اقسام ثلثہ اول کے اثبات کے لیئے اور ان
اقسام ثلثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی ش یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات ابتداءً ۲۴۳
راے کے ساتہ اور ایسے ہی ان تینون کی نفی راے کے ساتہ باطل ہے اسلئے
کہ عبد کو اثبات سبب اور شرط اور حکم مین بدون تعدیہ کے نہ اختیار ہے اور نہ ولایت ہے
اور یہہ اختیار شارع کی طرف ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نص یا اجماع سے ثابت ہوگا
اور ہم یہہ ارادہ کرینگے کہ اوسکا تعدیہ دوسرے محل کی طرف کرین تو اس مین شک نہین
ہے کہ وہ تعدیہ حکم مین بالاتفاق جائز ہوگا اسلئے کہ قیاس تعدیہ حکم کے واسطے وضع
کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تعدیہ تعلیل کے ساتہ اوس شے مین کہ نص نہین ہے
عامہ کے نزدیک جائز نہین ہوتا ہے اور فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً
ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہہ قیاس بہ سبب
اوس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ ماء محرم کا محل
مشتہی مین پڑتا ہے تاکہ لواطت کا بہی حد کے واسطے بہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رح فخر الاسلام کے تابع ہین جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہہ ہے کہ وہ تعلیل ابتدا ءً باطل ہے نہ تعدیۃً اور اگر مصنفؒ فخر الاسلام کے تابع نہین ہین تو باطل سے مراد مطلق بطلان ابتداءً اور تعدیۃً ہوگا ام فلم یبق الا الرابع یعنی تعلیل کے فوائد سے باقی نرہا مگر حکم نص کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوسمین نص نہین ہے اور جبکہ حکم کا تعدیہ کبھی بر سبیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی بر سبیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنفؒ نے اوسکے بیان کی طرف اپنے قول کے ساتھہ اشارا کیا۔

استحسان کا بیان

م والاستحسان یکون بالاثر والاجماع والضرورۃ والقیاس الخفی ت استحسان کبھی اثر کیساتھہ یعنی نص کے ساتھہ ہوتا ہے نص خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کبھی استحسان اجماع کیساتھہ ہوتا ہے اور کبھی استحسان بہ سبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کبھی قیاس خفی کے ساتھہ ہوتا ہے یعنی استحسان ان ہجج مین منحصر ہے اور جس وقت یہ حجج قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہین تو ان کا نام استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شے کا اقتضا کرتا ہے اور اثر اور اجماع اور ضرورت اور قیاس خفی اوس شے کا اقتضا کرتے ہین جو اوس شے کی ضد ہوتی ہے پس قیاس جلی کے ساتھہ عمل ترک کیا جایگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا پس مصنفؒ ہر ایک کی نظیر کو بیان فرماتے ہین اور کہتے ہین۔

استحسان بالاثر | م کالسلم ت جیسے بیع سلم ہے ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ ہے قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ سلم معدوم کی بیع ہے ولیکن[52] ہمنے بیع سلم کو اثر کے ساتھ جائز رکہا ہے اور اثر نبی علیہ السلام کا قول من اسلم[53] منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ہے۔

استحسان بالاجماع — ھم والاستصناع ت کوئی چیز بنوانی مثل یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اوسکے لئے اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اوس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار کو بیان کر دیا اور اوسکا وقت ذکر نہین کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز نہو اسلئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اوس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس سبب سے کہ اس مین تعامل الناس ہے اجماع کے ساتھ اوس کے جواز کا استحسان کیا اور اگر استصناع کے واسطے وقت ذکر کیا جائیگا تو بیع سلم ہوجائیگا۔

استحسان بالضرورت — ھم وتطهیر الاوانی ت اور برتنون کا پاک کرنا مثل یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو بالضرورۃ ہے جس وقت ظروف نجس ہوجاوینگے تو قیاس جلی اونکے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اسلئے کہ ظروف کا نچوڑنا ممکن نہین ہے تاکہ نجاست

---

[51] عقد بیع کے واسطے لابد ہے کہ مبیع موجود و مملوک مقدور التسلیم ہو ۱۲

[52] اور ہم نے قیاس جلی کو ترک کیا ہے پس مسلم الیہ کے ذمہ کو معقود علیہ کے مقام مین حکم جواز سلم مین قایم کیا ہے

[53] اس حدیث کو شیخین نے روایت کیا ہے اور شیخین کے لفظ یہ ہین من اسلم فی شئ فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحیح صادق مین ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص تم لوگون مین سے بیع سلم کرے پس اوسکو چاہیئے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم مین وقت معلوم تک سلم کرے ۱۲

*وس سے نکل جاے لیکن ہم نے ظروف کی تطہیر مین استحسان کیا اسلئے کہ ظروف کو ساتھہ ضرورت ابتلا ہوا اور ظروف کے نجس تطہیر اسنے مین حرج ہے۔

استحسان بقیاس خفی | ھو طهارة سور سباع الطير اور پانی سباع طیر کے جوٹھے کی جیسے باز اور صقر ہے شرح یہہ مثال اوس استحسان کی ہے جو قیاس خفی کے ساتھہ ہے اسلئے ۲۴۴
کہ قیاس جلی جو ہے وہ سباع طیر کے جوٹھے کی نجاست کا اقتضا کرتا ہے اسلئے کہ سباع طیر کا لحم حرام ہے اور اونکا سور لعاب کے ساتھہ مختلط ہوتا ہے اور لعاب لحم نجس سے متولد ہوتا ہے جیسے کہ سباع بہایم کا لحم ہے لیکن ہم نے سور سباع طیر کے طہارت کے واسطے اوس قیاس خفی کے ساتھہ استحسان کیا ہے کہ اوسکا اثر قوی ہے قیاس خفی یہ ہے کہ سباع طیر نہین کہاتے ہین مگر منقار کے ساتھہ اور منقار زندہ طاہر ہو یا مردہ اوسکی استخوان طاہر ہے بخلاف سباع بہایم کے اسلئے کہ سباع بہایم اپنی زبان کے ساتھہ کہاتے ہین پس اونکا لعاب نجس پانی کے ساتھہ مختلط ہوتا ہے۔

پہر یہ جان لو کہ اس امر مین خفا نہین ہے کہ اول کی تین قسمین یعنی وہ استحسان کہ بالاثر اور بالاجماع اور بالضرورت ہے وہ قیاس جلی پر مقدم ہے اور اشتباہ نہین ہے مگر اس امر مین کہ قیاس جلی قیاس خفی پر مقدم کیا جاے گا یا بالعکس ہوگا یعنی قیاس خفی قیاس جلی پر مقدم کیا جاے گا پس مصنفؒ نے اس امر کا ارادہ کیا کہ ایک ایسے ضابطہ کو بیان کرین کہ اوسکے ساتھہ دونون مین سے ایک کی تقدیم دوسرے پر معلوم ہو جاے پس کہا ھو ولما صارت العلة عندنا علة باثرها جبکہ علت ہمارے نزدیک بسبب اپنے اثر کے علت ہوگئی شرح علت اپنے دوران کے ساتھہ علت نہین ہوئی جیسا کہ وہ شافعیہ کا اہل طرد سے ہیں کہتے ہین کہ حکم کا دوران علت کے ساتھہ وجوداً اور عدماً یا وجوداً علت ہے۔

استحسان کی تقدیم قیاس پر

م قدمنا علے القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذا قوی اثرہ ت توہم حنفیہ نے اوس استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا

جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی ہے ش اسلئے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے ظہور اور خفا پر مدار نہین ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقبی باطن ہے لیکن عقبی بسبب اپنی قوت کے اثر کے بحیثیت دوام اور صفا دنیا پر ترجیح دیگئی ہے اسکے امثلہ کثیرہ ہین اونہین امثلہ سے وہ سور سباع طیر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلئے کہ سور سباع طیر مین استحسان قوی الاثر ہے اسلئے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنفؒ کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) مین اس امر کی طرف اشارا ہے کہ عمل بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے خارج نہین ہے بلکہ استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نوع ہے پس امام ابوحنیفہؒ پر اس امر مین طعنہ نہین ہے کہ وہ سواے ادلہ اربعہ کے عمل کرتے ہین یعنی استحسان کہ قسم خامس ہے اوسکے ساتھہ عمل کرتے ہین۔

قیاس کی تقدیم استحسان پر

م وقدمنا القیاس لصحۃ اثرہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ وخفی فسادہ کما اذا تلی آیۃ السجدۃ فی صلوۃ فانہ یرکع بہا قیاسا وفی الاستحسان لایجزیہ ت

جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھہ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اوس کا اثر باطن صحیح ہے اوس استحسان پر کہ اوسکا اثر ظاہر ہوا ہے اور اوسکا فساد خفی ہوا ہے مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز مین آیت سجدہ کو پڑہا پس اوس سجدہ کے لئے رکوع صلوتی بسبب عمل بالقیاس کے کیا اسلئے کہ سجدہ کا وجوب نہتا مگر تعظیم کیواسطے اور وہ تعظیم رکوع صلوتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان مین اوسکو رکوع کافی نہ ہوگا اور استحسان سجدہ صلوۃ پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہین ہوسکتا ہے ش اصل

اس مسئلہ مین یہ ہے کہ اگر کسی نے آیت سجدہ کو پڑہا تو اوس آیت کے واسطے سجدہ کرے
پہر کہڑا ہو جاوے اور باقی کو پڑہے اور جبکہ رکوع کا وقت آئے تو رکوع کرے اور اگر آیت
سجدہ کی جگہہ رکوع کرے گا اور رکوع صلوۃ اور سجدہ تلاوت کے درمیان تداخل کی نیت
کرے گا جیسا کہ حفاظ کے درمیان معروف ہے تو قیاسًا جائز ہوگا اور استحسانًا جائز نہوگا
قیاس کی وجہ یہہ ہے کہ رکوع اور سجود دونون خشوع مین متشابہ ہین اسلئے رکوع سجود پر
اللہ تعالی کے قول مین اطلاق کیا گیا ہے (وخرّ راکعًا وّاناب)[۵۱] اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ
ہم سجود کے ساتھہ امر[۵۲] کئے گئے ہین اور سجود غایت تعظیم الٰہی ہے اور رکوع تعظیم مین سجدہ سے کم ہے اسواسطے
رکوع صلوۃ مین سجود کا نائب نہین ہوتا ہے پس ایسا ہی رکوع سجدہ تلاوت کا نائب نہوگا
پس یہ استحسان جو ہے تو اوسکا اثر ظاہر ہے ولیکن فساد اسکا خفی ہے وہ یہ ہے کہ تلاوت
مین سجود ایسی قربت جو بنفسہا مقصودہ ہے مشروع نہین ہوا ہے اور مقصود تواضع ہے اور
رکوع صلوۃ مین تواضع کا عمل کرتا ہے اور خارج صلوۃ مین یہ عمل نہین کرتا ہے پس اسواسطے ۴۵
ہم نے استحسان کے ساتھہ عمل نہین کیا بلکہ ہم اوس قیاس کے ساتھہ عمل کرتے ہین
کہ اوسکی صحت مستترہ ہے۔ اور ہم نے کہا کہ رکوع کی اقامت سجود تلاوت کے مقام مین
جائز ہے بخلاف صلوۃ کے کہ صلوۃ مین رکوع علیحدہ مقصود ہے اور سجود علیحدہ مقصود ہے
پس ان دونون سے ایک دوسرے کا نائب نہوگا۔

ثم المستحسن بالقیاس الخفی تصح تعدیتہ پہر وہ حکم کہ مستحسن بہ قیاس خفی ہے اوسکا تعدیہ غیر کی طرف صحیح ہے جس جگہہ کہ اس قیاس کی علت خفی پائی جائے	قیاس خفی کے ساتھہ استحسان

[۵۱] گر پڑے داؤد علیہ السلام درحالیکہ سجدہ کرنے والے تہے سجود کا نام رکوع رکہا اسلئے کہ رکوع سجود کا مبدء ہے اور داؤد علیہ السلام نے انابت کی یعنی اللہ تعالی کی طرف توبہ کے ساتھہ رجوع کیا ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

[۵۲] اللہ تعالی نے فرمایا ہے فاسجدوا للہ واعبدوا اور ہی واسجد واقترب فرمایا ہے ۱۲

ش دو قیاسون سے یہہ بھی ایک قیاس ہے غایت اوسکی یہہ ہے کہ یہ قیاس قیاس خفی ہے کہ قیاس جلی کا مقابلہ کرتا ہے م بخلاف الاقسام الآخرت بخلاف دوسرے اقسام استحسان کے ش یعنی وہ شے کہ بالاثر یا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینون من کل الوجہ قیاس سے معدولہ ہین یعنی خلاف قیاس ہین کہ کسی شے کی طرف متعدی نہین ہوتے ہین م الاتری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المبیع لایوجب یمین البایع قیاسا و یوجبہ استحسانا ت کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ ثمن مین اختلاف قبل قبض مبیع کے اوس وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعوی کرتا ہے اور بایع اکثر ثمن کا دعوی کرتا ہے ازروے قیاس کے بایع کی یمین کو واجب نہین کرتا ہے اور استحسانا اوسکو واجب کرتا ہے ش جس وقت بایع اور مشتری نے بدون قبض مبیع کے ثمن مین اسطور پر اختلاف کیا کہ بایع نے کہا (بعتہا بالفین[۵۲] اور مشتری نے کہا (اشتریتہا بالف[۵۳]) پس قیاس یہہ ہے کہ بایع کو حلف نہ دیا جاے اسلئے کہ مشتری بایع پر کسی شے کا دعوی نہین کرتا ہے تاکہ بایع منکر ہو اور اوسپر حلف عاید ہو پس یہ لایق ہے کہ بایع مبیع کو مشتری کو تسلیم کردے اور اوسکو زیادتی ثمن کے انکار پر حلف دے ولیکن استحسان یہ ہے کہ بایع اور مشتری دونون باہم حلف کرین اسلئے کہ مشتری بایع پر وجوب تسلیم مبیع کا وقت نقد اقل کے دعوی کرتا ہے اور بایع[۵۴]

---

[۵۱] یعنی یہ تینون چیزین قیاس کی معارض ہوئی ہین پس یہ تینون قیاس کی مخالف ہوگئی ہین پس یہ تینون کسی شے کی طرف متعدی نہ ہونگی ۱۲

[۵۲] بایع نے کہا فلان چیز کو بعوض دو ہزار کے بیچا ہے ۱۲

[۵۳] مشتری نے کہا کہ فلان چیز کو بعوض ایک ہزار کے مول لیا ۱۲

[۵۴] بایع انکار کرتا ہے پس بایع کا انکار امر باطن سے ہے وہ معلوم نہین ہوتا ہے مگر تامل اور نظر کے ساتھ ۱۲

اوسکا انکار کرتا ہے اور بایع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار
کرتا ہے پس بایع اور مشتری دونون من وجہ مدعی ہوگئے اور دونون من وجہ منکر ہوگئے
پس دونون پر حلف واجب ہوگا جس وقت دونون حلف کرین گے تو قاضی بیع کو فسخ
کردے گا م وہذا الحکم یعنی دونون کا تحالف من حیث القیاس الخفی حکم معقول ہے
م یتعدی الی الوارثین یہہ حکم دووارثون کی طرف متعدی ہوگا اس طریق پر کہ بایع اور مشتری
دونون مر گئے اور دونون کے وارثون نے قبل قبض مبیع کے ثمن مین اختلاف کیا اوس
وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونون وارث حلف کرین گے اور قاضی بیع کو فسخ کردے گا جیسا کہ
یہ دو مورثون کے باب مین ہے م والاجارۃ بیع کا حکم اجارہ کی طرف اسطور پر متعدی
ہوگا کہ موجر اور مستاجر نے مقدار اجرت مین قبل اسکے کہ مستاجر دار پر قبضہ کرے اختلاف
کیا تو موجر اور مستاجر دونون سے ہر ایک حلف کرے گا اور بوجہ دفع ضرر کے اجارہ فسخ ہوجائیگا
عقد اجارہ کا فسخ کا احتمال رکھتا ہے م فاما بعد القبض فلم یجب یمین البایع الا بالاثر فلم تصح
تعدیتہ ت لیکن اختلاف ثمن مین اگر اسکے بعد ہو کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اسکی
یمین واجب نہین ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے نہ قیاس کے ساتھہ پس اس حکم کا تعدیہ
بایع کے وارثون کی طرف اور اجارہ کی طرف صحیح نہ ہوگا ش یعنی جس وقت بایع اور مشتری
دونون مقدار ثمن مین اسکے بعد اختلاف کرین کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اوسوقت
قیاس من کل الوجوہ یہہ ہے کہ فقط مشتری حلف کرے اسلئے کہ مشتری ثمن کی اوس زیادتی کا انکار
کرتا ہے جو کہ بایع اوسکا دعوی کرتا ہے اور مشتری بایع پر کسی شئے کا دعوی نہین کرتا ہے
اسلئے کہ مبیع مشتری کے ہاتہہ مین سالم ہے لیکن اثر جو ہے وہ نبی علیہ السلام کا قول
(اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قایمۃ بعینہا تحالفا وترادا) ہے یہہ قول ہر حال مین وجوب ٢٤٦
تحالف کا اقتضا کرتا ہے اسلئے کہ یہ قول قبض مبیع اور عدم قبض مبیع سے مطلق ہے

پس جبکہ تحالف قبض مبیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف دونون وارثون کیطرف متعدی نہوگا جسوقت دونون وارث قبض مبیع کے بعد موثین کے مرنیکے بعد اختلاف کرینگے مگر امام محمدؒ کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا[۵۱]۔ اور ایساہی تحالف موجر اور مستاجر کی طرف متعدی نہ ہوگا جس وقت دونون بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کرینگے اوسطور پر کہ فقہ مین تفصیل کے ساتھہ پہچان لیاگیا ہے۔ پہر یہہ جان لو جبکہ قیاس جلی اور استحسان دونون حاصل نہین ہوتے ہین مگر اجتہاد کے ساتھہ پس مصنفؒ نے ان دونون کے بعد اجتہاد کی شرط کو اور اوسکے حکم کو ذکر کیا تاکہ یہہ جان لیاجاوی کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کیوقت ہوتی ہی پس کہا

اجتہاد کی شرط

م وشرط الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اور اجتہاد کی شرط یہہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی لغویہ اور شرعیہ کے ساتھہ حاوی ہو[۵۲] م ووجوهه التي قلنا ت اور کتاب کے اون اقسام پر حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے ش وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہین اور تمام اون اقسام پر حاوی ہو کہ سابق مین مذکور ہوئے ہین ولیکن اجتہاد مین جمیع اوس شئے کا علم جو کتاب اللہ مین ہے شرط نہین ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکہتے ہین اور وہ احکام کتاب اللہ سے استنباط کئے جاتے ہون جس قدر کتاب

---

[۵۱] امام محمدؒ فرماتے ہین کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارثین کی طرف بہر تقدیر متعدی ہوگا اسلئے کہ ہر ایک مدعی اور منکر ہے ۱۲

[۵۲] معانی لغویہ اسطور پر سمجہے مفردات اور مرکبات کے معانی اور اونکا خواص افادت مین یا سلیقہ کے ساتھہ یا علوم کی اعانت سے جیسے لغت سے ہے اور صرف سے ہے اور نحو سے ہے اور معانی اور بیان سے ہے اور معانی شرعیہ اسطور پر سمجہے کہ جو معانی احکام مین موثرہ ہین اونکو پہچانے ۱۲

کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین وہ وہ پانسو آیتین ہین کہ جنہنے اونکو تفسیرات احمدیہ مین تالیف اور جمع کیا ہے م وعلم السنۃ بطرقہا ت اور اجتہاد کی شرط سنت کا پہچاننا ہے سنت کے اسناد کے ساتھ اور سنت کے معانی کے طرق کا پہچاننا ہے جیسے متن کا پہچاننا شرط نہین ہے ش سنت کے وہ طرق[۵۱] جو سنت کے اقسام مین مذکور ہین ۱۲ اقسام کتاب کے اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین تین ہزار احادیث ہین نہ تمام احادیث م وان یعرف وجوہ القیاس بطرقہا اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو اون کے طرق کے ساتھ پہچانتا ہو اور قیاس کے اون شرائط کو جانتا ہو کہ ابھی مذکور ہو سکے ہین - اور مصنف رح نے اجماع کو بسبب اقتداے سلف کے ذکر نہین کیا ہے اسلئے کہ سلف اجماع کو ذکر نہین کرتے ہین اور اسلئے اجماع کو ذکر نہین کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط مین جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہین رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہین ہوتا ہے مگر اسلئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس اون مسائل اجماعیہ مین مجتہد بنفسہ اجتہاد نہین کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتوی نہ دیا جاے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور مجمل اور اوسکے امثال مین علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس پر فقہ کا مدار ہے اسلئے کہ اکثر مسائل فقہیہ قیاسیہ ہین اسواسطے مصنف رح نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موعود[۵۲] بیان ہے -

اجتہاد کا حکم | م وحکمہ الاصابۃ بغالب الراے ت اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتہاد پر مرتب

---

۵۱ سنت کے طرق یعنی سنت کے اسانید اور اقسام مثل متواتر اور آحاد وغیرہ سے ۱۲

۵۲ مصنف کے قول وجملۃ ما یعلل لہ اربعۃ کی شرح کے ضمن مین شارح نے ماسبق مین حکم قیاس کے بیان کا وعدہ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کیطرف پہونچتا ہے بحسب غالب راے ش یعنی اجتہاد کا حکم کہ مصنف رح
نے اسکا ذکر قریب مین کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اوسکا ذکر اجمال مین کیا ہے حکم شرعی
کی اصابت بحسب ظن غالب اوسطور پر ہے کہ اوس مین جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے
اوس حکم شرعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہین ہوتی ہے م حتی قلنا ان المجتہد یخطی و
یصیب والحق فی موضع الخلاف واحد ت یہانتک کہ ہم نے یہہ کہا ہے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے
اور مصیب ہوتا ہے اور حق موضع خلاف مین واحد ہوتا ہے ولیکن وہ واحد یقین کے ساتھ
معلوم نہین ہوتا ہے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی حنبلی حق
ہین م لاثر ابن مسعودؓ فی المفوضۃ ت اور یہ امر کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اوس
قبیل سے ہے کہ ابن مسعودؓ کے اثر سے مفوضہ کے باب مین معلوم ہوا ہے ش وہ مفوضہ
وہ عورت تھی کہ اوسکا زوج قبل اسکے کہ اوس سے وطی کرے مرگیا تھا اور اوسکا مہر معین
نہین کیا تھا پس ابن مسعودؓ سے اوس عورت کے باب مین سوال کیا گیا ابن مسعودؓ نے کہا
کہ اسکے باب مین مین اپنی راے سے اجتہاد کرتا ہون اگر مین مصیب ہوا تو اللہ تعالی
کی جانب سے ہے اور اگر مخطی ہوا تو خطا مجھسے اور شیطان سے ہے مین گمان کرتا ہون
کہ اس عورت کیواسطے مہر اسکے خاندان کی عورتون کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہہ واقعہ ۲۴۴
صحابہؓ کے حضور مین ہوا تھا صحابہ سے کسی نے ابن مسعود کے قول کا انکار نہین کیا پس
اس امر پر اجماع ہے کہ اجتہاد خطا کا احتمال رکھتا ہے م وقالت المعتزلۃ کل مجتہد مصیب
والحق فی موضع الخلاف متعدد ت اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہے
اور حق موضع خلاف مین متعدد ہے ش یعنی علم الہی مین متعدد ہے معتزلہ کا یہہ قول باطل ہے
اسلئے کہ مجتہدین سے بعض وہ مجتہد ہے کہ حرمت شے کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہدین
سے بعض وہ شخص ہے کہ حل شے کا اعتقاد کرتا ہے دو امر متنافی واقع اور نفس الامر

مین کسطور پر جمع ہونگے - اور یہہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہؒ سے بہی نقل کیا گیا ہے بسبب اس روایت کے ایک جماعت نے امام ابو حنیفہؒ کو اعتزال کی طرف منسوب کیا ہے اور حال یہہ ہے کہ امام ممدوح اعتزال سے منزہ ہین اور امام ابو حنیفہؒ کی غرض یہہ ہے کہ کل مجتہدین عمل مین مصیب ہین واقع مین مصیب نہین ہین اس طریق پر کہ یہہ امر مقدمہ بزدوی مین مفصلا بیان لیا گیا ہے هم وہذا الاختلاف فی النقلیات دون العقلیات ت اور یہہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقلیات مین ہے عقلیات مین نہین ہے ش یعنی احکام فقہیہ مین اختلاف ہے عقائد دینیہ مین اختلاف نہین ہے اسلئے کہ مسائل عقاید دینیہ مین مخطی کافر ہے جیسے کہ یہود اور نصاریٰ ہین یا مضلل ہے یعنی فاسق ہے جیسے روافض اور خوارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ وہابی ہین کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہین اسطور پر اعتراض نکیا جاوے گا کہ اشعریہ[۵۱] اور ماتریدیہ[۵۲] نے بہی بعض مسائل مین اختلاف کیا ہے اور اون دونون مین سے ایک دوسرے کی تضلیل کا قایل نہین ہے اسلئے کہ یہہ اختلاف اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اون امہات مسایل مین نہین ہے کہ اونپر دین کا مدار ہے اور یہہ بہی امر ہے کہ اون دونون سے کسی نے تعصب اور عداوت کے ساتھہ نہین کہا ہے اور بعض کتب مین یہہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہین ہے مگر مسائل اجتہادیہ مین تاویل کتاب اور سنت مین اختلاف نہین ہے اسلئے کہ کتاب اور سنت دونون مین بالاجماع حق ایک ہے اور تاویل مین مخطی معاتب ہے واللہ اعلم هم ثم المجتہد اذا اخطا کان مخطیا ابتداء وانتہاء عند البعض ت پہر یہہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا تو ابتدا اور

۵۱ اشعریہ وہ لوگ ہین کہ شیخ ابو الحسن اشعری کے تابع ہین ۱۲

۵۲ ماتریدیہ وہ لوگ ہین کہ شیخ ابو منصور ماتریدی کے تابع ہین ۱۲

انتہائً بعض کے نزدیک مخطی ہوگا شق یعنی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے استخراج دونون مین مخطی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو منصور نے اور دوسری جماعت نے جو اہل سنت اور جماعت سے ہے میل کیا ہے هم والمختار انه[۵۱] مصیب ابتدائً المخطی انتہائً اور مختار

[۵۱] مجتہد ابتدا مین مصیب ہے اور انتہی مین مخطی ہے اس کلام کا معنی ابتک واضح نہین ہوا اسلیے کہ مجتہد کے فعل کی ابتدا اجتہاد ہے اس فعل مین متمثل امر ہے پس مجتہد اسمین کس طرح مخطی ہوگا اسلیے کہ کوئی امتثال امر مین مخطی نہین ہے اور امتثال امر سراسر صواب ہے پس اس امتثال امر مین خطا ہونے کا حکم کسی سے صادر نہین ہوا ہے پس ابتدا مین اصابت متفق علیہ ہے شیخ ابن ہمام نے ایسا کہا ہے۔ اور بعض نے اس وجہ کے ساتھ توجیہ کی ہے کہ مخطی اپنی خطا مین ماخوذ ہے کہ اوسنے اجتہاد صحیح وجہ سے نہین کیا۔ اور قول مختار مین ماخوذ نہین ہے اسلیے کہ مجتہد اپنی وسعت کے قدر ماموریہ کا لانے والا ہے یہ تقریر بھی صحیح نہین ہے اسلیے کہ اوس قول کو کہ مجتہد ابتدا اور انتہا مین مخطی ہوتا ہے علم الہدی شیخ ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب کرتے ہین شیخ ممدوح مجتہد کے مخطی ہونے کے قائل نہین ہین یہ قول ماخوذ نہین ہے مگر اصم سے کہ معتزلہ سے ہے اور اوسکا قول ہے جو شخص اصم کا موافق ہے بھی یہ قول اجماع قطعی کا مخالف ہے بلکہ ضروری دینی کا مخالف ہے اسلیے کہ مجتہد کے اجتہاد پر عمل واجب ہے اور اجر کا موجب ہے اگرچہ خطا ہے اور اہل سنت اور جماعت اور صوفیہ کرام مین کوئی اسکا منکر نہین ہے پس اسوجہ سے خلاف نہین ہوسکتا ہے۔

اور بعض نے کہا ہے مجتہد مخطی کے واسطے اجر نہین ہے مجتہد کے ابتدا اور انتہا مین مخطی ہونے کا یہ معنی ہے اگرچہ اوسپر مواخذہ بھی نہین ہے اور قول مختار مین مجتہد کے لئے اجر ہے یہ اول قول کا معنی ہے کہ مجتہد ابتدا مین مصیب ہے اور انتہا مین مخطی ہے یہ تقریر بھی باطل ہے اس لئے کہ مخطی کا خطا مین ماجور نہ ہونا متفق علیہ ہے اسکا کوئی منکر نہین ہے اور مجتہد مخطی کا ماجور ہونا اپنے اجتہاد مین متفق علیہ نام ہے پس ماجوریت اور عدم ماجوریت مین نزاع متصور نہین ہے۔

اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ مجتہد اس سبب سے کہ ابتدائً اور انتہائً مخطی ہے اوسنے وہ عمل کہ خطا سے

مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور مشایخ سمرقند کے نزدیک یہہ ہے کہ مجتہد ابتداءً مصیب ہے اور انتہاءً مخطی ہے اسلئے کہ مجتہد جس شے کے ساتھہ ترتیب مقدمات اور بذل جہت مقدمات مین تکلیف دیا گیا ہے اوسکو وہ لایا ہے پس اوس مین وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال مین اوس نے خطا کی ہو پس

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰ - کیا ہے باطل ہے اور اوس عمل کا تدارک قضا وغیرہ سے واجب ہوگا۔

اور مذہب مختار مین عمل خطاءً عمل باطل نہین ہے اگر خطا ظاہر ہووے تو اوس کا تدارک واجب ہے اور یہہ ظہور خطا بمنزلہ اول کے نسخ کے ہے نزاع کی تقریر اوس وقت راست آویگی کہ امام علم الہدیٰ اس امر کے قایل ہون کہ مجتہد کی خطا پر خطا کے ظہور کے بعد عمل کا بطلان ہوگا یہہ قول امام ممدوح سے منقول نہین ہوا ہے بلکہ امام ممدوح سے اس امر کے ساتھہ قول بعید ہے اسلئے کہ امام ممدوح اس امر کی تصریح کرنے والے ہین کہ خلافیات مجتہدین مین ہر ایک قول کے ساتھہ عمل جائز ہے اور منجی ہے اگر امام ممدوح کا قول ہوتا کہ خطا پر عمل باطل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلافیات مین عمل ایک قول پر اقوال سے مگر بر سبیل تعیین باطل غیر منجی ہوتا حال یہ ہے کہ کوئی اسکے ساتھہ قایل نہین ہے اور امام علم الہدیٰ اس سے اجل ہین کہ اس قول کے ساتھہ قایل ہون بلکہ مجمع علیہ ہے کہ خلافیات مین ہر ایک قول منجی ہے اور اجر کا موجب ہے۔

اور بعض نے خلاف کی تقریر اس وجہ پر کی ہے کہ مجتہد مخطی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام مین بعض کے نزدیک خاطی ہے مثل امام علم الہدیٰؒ اور امام کے مختار مین مصیب ہے ترتیب مقدمات مین اور انجام مین خاطی ہے کہ حکم مستخرج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الہدیٰ کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار پر لازم آتا ہے کہ بعد صحت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر خلاف معقول ہے اور اگر اصابت سے ترتیب مقدمات مجتہد مین یہہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات مین ماجور ہے پس اس مین امام علم الہدیٰ کا خلاف متصور نہین ہے اسلئے کہ امام علم الہدیٰ اِسکے ساتھہ قایل ہین کہ مجتہد ترتیب مقدمات مین ماجور ہے اسپر اجماع قاطع ہے تمام کلام مذکور سے غرض یہہ ہے کہ اختلاف کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھہ کہ مجتہد ابتداءً

مجتهد معذور ہوگا بلکہ ماجور ہوگا اسلئے کہ مخطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہین تحقیق داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ مین ایک حادثہ واقع ہوا تہا کہ ایک قوم کی کہیتی کو بکریون نے چر لیا تہا پس داؤد علیہ السلام نے ایک شئے کے ساتہہ حکم کیا اور اوسمین اونہون نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دوسری شئے کے ساتہہ حکم کیا اور اوسمین وہ مصیب ہوئے پس اللہ تعالی جلشانہ اون دونون سے حکایۃً فرماتا ہے (ففہمناہا سلیمان وکلا اتینا حکما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتوی ہم نے سلیمان ؑ کو سمجہا دیا اور ہر ایک کو ہم نے داؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتداء مقدمات مین حکم اور علم دیا تہا پس اللہ تعالی کے قول (ففہمناہا) سے یہہ معلوم ہوا کہ مجتہد مخطی ہوتا ہی اور مصیب ہوتا ہے اور اللہ تعالی کے قول (وکلا اتیناہ) سے یہہ معلوم ہوا کہ وہ دونون ابتداء مقدمات مین مصیب تہے اگرچہ داؤد علیہ السلام نے آخر امر مین خطا کی اور داؤد و اور سلیمان علیہما السلام کا یہہ قصہ اپنے استدلال کے ساتہہ کتب مین مذکور ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرلو ھ ولہذا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لا یجوز تخصیص العلۃ ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص بسبب مانع کے جائز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱ - اور انتہا مین مخطی ہے بعض کے نزدیک اور قول مختار مین ابتدا مین مصیب ہے اور انتہا مین مخطی ہے اتنا معلوم ہوا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وہ جو کچہہ فرض ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاوے کہ مجتہدین کے اقوال جو ہین اون سب پر عمل جائز ہے اور سچی ہے اور ہر ایک مجتہد کو اوس کے قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے مقلد پر واجب ہے یہہ عمل خطا کے ظہور کے بعد متحقق نہ ہوگا جیسے کہ اساری بدر کے قصہ مین گذرا ہے اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور صحابہ کے بعد جو لوگ اب تک گذرے ہین اونکا اجماع ہے یہانتک کہ معتبران مذہب پر ضروریات دین سے ہوا ہے اور شرح عضدی مین اوسکے قطعی ہونے پر تصریح ہے بلکہ سب کے نزدیک قطعی ہے کہ اجتہاد پر عمل واجب ہے اگرچہ اجتہاد خطا ہو فافہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

نہین ہے ش وہ یون ہے کہ مجتہد کہے کہ جو علت مینے تجویز کی تھی وہ علت حقیقہ موثرہ تھی لیکن حکم نے اوس علت سے بسبب مانع کے تخلف کیا ہے م لانہ یودی الی تصویب کل مجتہد ت یہ اسلئے ہے کہ تخصیص علت کے ساتھ قول ہر ایک مجتہد کی تصویب کی طرف موری ہوگا ش کوئی مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ مین نے اپنی علت کو دلیل مانع کے ساتھ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط علت مین مصیب ہوگا م خلافا للبعض ت اس مین بعض کا خلاف ہے ش جیسے عراق کے مشایخ اور امام کرخی ہین پس یہ ایسہ تخصیص علت مستنبط کو جایز رکھتے ہین اسلئے کہ علت حکم پر علامت اور نشان ہے پس یہ امر جایز ہے کہ بعض مواضع مین علت امارت گردانی جاوے اور بعض مواضع مین امارت نگردانی جاوے اور علت مستنبط کی قید کے ساتھ مقید نہین کی گئی ہے مگر اسلئے کہ علت منصوصہ جو ہے اوسکی تخصیص کی طرف کیثر فقہا گئے ہین اسلئے کہ زنا اور سرقہ جلد اور قطع کے واسطے علت ہے اور باوجود اسکے بعض مواضع مین بسبب مانع کے سزاے جلد نہین دیجاتی ہے اور قطع ید نہین کیا جاتا ہے۔

م وذلک ان یقول کانت علتی توجب ذلک لکنہ لم یجب مع قیامہا لمانع فصار المحل ت معلل کو یہ پہونچتا ہے کہ جس وقت علت سے حکم تخلف کرے تو یون کہے کہ میری علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہین ہوا باوجودیکہ علت کا قیام تھا اور عدم وجوب حکم بسبب مانع کے ہوا ش پس وہ محل کہ اوسمین حکم ثابت نہین ہوا ہوگیا م مخصوصا من العلۃ بہذا الدلیل وعندنا عدم الحکم بقاء عدم العلۃ ت علت

۱۵ جیسے کہ مجرم قبل حد کے اقرار سے رجوع کرے تمام حدود خالصہ مین جو اللہ تعالی کی حدود ہین تو اوسکا رجوع صحیح ہوگا جیسے حد شرب خمر ہے اور حد سرقہ ہے اگرچہ مال مضمون ہو ایسا ہی درمختار مین ہے ۱۲۔

مخصوص ہو سبب اس دلیل کے لیعنی بہ سبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے **ش** کہ مجتہد اسطور پر کہے کہ محل خلاف مین علت نہین پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھہ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے صالح نہین ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جاوے گا کہ اس طریق پر بھی ہر ایک مجتہد کی تصویب لازم ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہوگا کہ اس جگہہ علت موجود نہ تھی اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع مین تناقض لازم ہوگا اسلئے کہ مجتہد نے اولا صحت علت کا دعوی کیا تھا پھر ورود نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا ادعا کیا پس اوسکا قول اصلا قبول نہ کیا جائے گا بخلاف بیان عدم وجود دلیل کے کہ بیان عدم وجود دلیل مین تناقض لازم[۵۱] نہ آئے گا پس اس واسطے یہ قول قبول کیا جائے گا **م** وبیان ذلک فی الصایم اذا صب الماء فی حلقہ **ت** اور بیان اسکا کہ تخصیص علت کی دوسرون کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا ہمارے نزدیک ہے صایم کی مثال مین ہے جس وقت اوسکے حلق مین پانی ڈالا جائیگا **ش** اکراہ کے ساتھہ یا نوم کی حالت مین اوسکے حلق مین پانی ڈالا جائے گا **م** انہ یفسد صومہ لفوات رکنہ **ت** تو اوسکا صوم بوجہ فوات رکن صوم کے فاسد ہوگا **ش** صوم کا رکن امساک ہے **م** ویلزم علیہ الناسی **ت** اور اوپر ناسی کے باب مین اعتراض لازم آئے گا کہ ناسی نے نسیان کی حالت مین پانی پیا ہے اور اوسکا صوم باقی رہا ہے فاسد نہین ہوا ہے **ش** پس ناسی کا صوم باوجود فوات رکن صوم کے کہ وہ امساک ہے حقیقۃً فوت نہ ہوگا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گروہ حنفیہ سے اور وہ شخص کہ اوسنے

---

۵۱ تناقض لازم نہ آئے گا بلکہ اس قول مین اولا تعمیم یا وصف کی زیادتی کے لئے جو کچھہ کہا تھا اوس سے اوسکے غیر کیطرف عدول لازم آئیگا پس اول اجتہاد خطا سے سالم رہیگا اور ہر ایک مجتہد کی تصویب لازم نہ آئے گی ۱۲

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے م فمن اجاز تخصیص العلل قال امتنع حکم ہذا التعلیل ثمہ لمانع وہو الاثر ت پس جس شخص نے کہ تخصیص علت کو بہ سبب مانع کے جائز رکہا ہے تو اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم اوسجگہہ یعنی ناسی کی جگہہ بہ سبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث ہے یعنی وہ مانع عذر نسیان ہے کہ حدیث اوسپر دلالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (تم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک) مع بقاے علت کے ہے م وقلنا امتنع الحکم لعدم العلۃ فکانہ لم یفطر لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنہ معنی الجنایۃ وبقی الصوم لبقاء رکنہ لا المانع مع فوات رکنہ ت اور ہم نے کہا ہے کہ ناسی میں حکم بہ سبب عدم وجود علت کے معدوم ہوا ہے گویا اوسنے افطار نہیں کیا ہے اسلئے ناسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے فانما اطعمک اللہ پس ناسی سے جنایت کا معنی ساقط ہوگیا ہے اور صوم ۲۴۹
بہ سبب بقاے رکن کے باقی رہگیا ہے یہ نہیں ہے کہ صوم بہ سبب مانع کے فوات رکن کے ساتھہ باقی رہگیا ہے ش جیسا کہ تخصیص علت کے مجوز نے زعم کیا ہے پس اوس اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اوسکو عدم علت پر دلیل گردانا ہے اسلئے کہ اثر عدم فوات رکن پر جو کہ امساک ہے دلالت کرتا ہے م ویبتنی علی ہذا التقسیم الموانع ت اور اس بحث تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بہ سبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے

۵۱ یہ جان لو جبکہ حدیث شریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ بہ سبب نسیان کے اکل و شرب سے صوم فاسد نہیں ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوا کہ صوم کا رکن اکل و شرب سے امساک بقصد ہے اس مطلب کو جمہور نے اس عبارت کے ساتھہ ادا کیا ہے کہ حکم فساد صوم باکل و شرب بہ سبب مانع عذر نسیان کے ساقط ہوا ہے اور مصنف وغیرہ علما نے اسکو انتفاء علت کے ساتھہ تعبیر کیا ہے کہ اوسکی علت کہ اکل اور شرب عمداً ہے اسکو مقرر کیا ہے پس یہ اختلاف قلیل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

موانع کا تقسیم کرنا بنا لیا گیا ہے۔

موانع علت پانچ ہین

م وہی خمسۃ ت وہ موانع پانچ ہین۔

اول مانع

م مانع یمنع انعقاد العلۃ کبیع الحرت اول قسم مانع وہ ہے کہ انعقاد علت کو منع کرتا ہے جیسے حر کی بیع ہے کہ حریت انعقاد بیع کی مانع ہے ش جب وقت کوئی شخص حر کو بیع کرے گا تو شرعا بیع منعقد نہوگی اگرچہ صورۃ بیع پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع

م و مانع یمنع تمام العلۃ کبیع عبد الغیرت دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت علت کو منع کرتا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیع ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے پس ملک غیر تمامیت بیع کی مانع ہوئی ش عبد غیر کی بیع شرعا بسبب وجود محل کے منعقد ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضا نہ پائی جاویگی تو یہ بیع تمام نہوگی۔ ان دونون قسمون کو قبیل تخصیص علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے اسلئے کہ تخصیص جو ہے وہ حکم کا تخلف مع وجود علت کے ہے اور اسجگہہ[۵۱] علت نہین پائی گئی مگر یہ کہا جاوے کہ اسجگہہ علت صورۃً پائی گئی ہے اگرچہ شرعا علت معتبر نہین ہوئی ہے اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (وجملۃ مایوجب عدم الحکم خمسۃ) یعنی وہ شے کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جملہ پانچ ہین تاکہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وارد نہو۔

تیسرا مانع

م و مانع یمنع ابتداء الحکم کخیار الشرط فی البیع ت تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتدای حکم کو بسبب انتفاے علت کے منع کرتا ہے جیسے کہ خیار شرط ہے کہ اگر بیع مین

[۵۱] ان دونون قسمون مین حکم نے اس سبب سے تخلف کیا ہے کہ اس جگہہ علت نہین پائی گئی ہے پس حکم کا تخلف بسبب عدم علت کے ہے حکم کا تخلف اس سبب سے نہین ہے کہ علت پائی گئی ہو اور بسبب مانع کے حکم نے تخلف کیا ہو ۱۲

ہوگا اصل سے تو ملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام علت کہ بیع ہے وہ پائی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک ہے بسبب خیار کے ابتدا نہین کیا گیا ہے ۔

چوتہا مانع م ومانع یمنع تمام الحکم کخیار الرویۃ ت چوتہی قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہے جیسے کہ خیار رویت ہے کہ خیار رویت باوجود علت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع ہے ش خیار رویت ثبوت ملک کو منع نہین کرتا ہے ولیکن ملک خیار رویت کے ساتھ تمام نہین ہوتی ہے اسواسطے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے فسخ عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے ۔

پانچوان مانع م ومانع یمنع لزوم الحکم کخیار العیب ت پانچوین قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جبوقت بیع مین معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک بہی لیکن بسبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کرو ے گا ش اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہین کرتا ہے یہانتک کہ مشتری بیع مین تصرف کی قدرت رکہتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بایع کے فسخ بیع پر قادر نہین ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع مین عیب پاے گا پس حکم یعنی ملک لازم نہ ہوگی ۔

پہر جبکہ مصنفؒ نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پائی تو اوسکے دفع کے بیان مین شروع کیا اور کہا ۔

آداب مناظرہ[۵۱] - علت طردیہ اور علت موثرہ کا بیان

م ثم العلل نوعان طردیۃ[۵۲] وموثرۃ وعلی کل قسم ضروب من الدفع ت پہر یہ جان لو کہ علل دو نوع ہین ایک علت طردیہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اوران دونون انواع سے ہر ایک نوع پر دفع ہے ش علت طردیہ شافعیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہین کہ شافعیہ کو وہ وجہ قول بالتاثیر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہماری یعنی حنفیون کی علت ہے علت موثرہ کو شافعیہ دفع کرتے ہین پہر ہم شافعیہ کو دفع کا جواب دیتے ہین اور یہ بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم مین بعض قواعد کی تغییر اور بعض قواعد کے ازدیاد کے ساتھہ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرین گے۔

وجوہ دفع علت طردیہ چار ہین اول قسم قول بموجب علت ہے

م واما الطردیۃ فوجوہ دفعہا اربعۃ القول بموجب العلۃ ت لیکن علت طردیہ جو ہے تو اوسکے دفع کے چار وجوہ ہین تم یہ جان لو کہ ان وجوہ کا طردیہ کے ساتھہ اختصاص کوئی وجہ نہین رکھتا ہے ش وجوہ دفع سے اول

---

۵۱ مناظرہ ظہور صواب کے واسطے مخاصمت ہے یعنی دونون امر مقصود ہوتے ہین کہ ظہور صواب مراد ہوتا ہے اور خصم کا الزام مراد نہین ہوتا ہے اسلئے کہ خصم کا الزام تعنت ہے لیکن مناظرہ ظہور صواب کے لئے محمود ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

۵۲ علل طردیہ سے مراد وہ علل ہین کہ اونکی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہین ہوئی ہے اور عقل سے مستنبط ہین اور علل موثرہ وہ علل ہین کہ علل طردیہ کی ضد ہین ۱۲

وجہ معترض کا قول بموجب علت سے ہے ش یعنی معترض کا قول بموجب علت مستدل سے ہے
م وہو التزام مایلزمہ المعلل تعلیلہ ت قول بموجب[۵۱] علت اوس شے کے تسلیم کرنیسے
عبارت ہے کہ مستدل نے اپنے استدلال کے ساتھہ اوسکو لازم کیا ہے ش مع
بقاے خلاف کے حکم متنازع فیہ مین م کقولہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض لایتادی الا بتعیین ۲۵۰
النیۃ ت اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان مین ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے
پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھہ ش صایم اسطور پر کہے (بصوم غد
نویت لفرض رمضان) پس شافعیہ علت[۵۲] طردیۃ کولائے ہین کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت
ہے اسلئے کہ جس جگہہ فرضیت پائی جاویگی تو تعیین پائی جاویگی جیسے کہ صوم قضا
اور کفارہ اور صلوۃ خمسہ ہین کہ ان مین تعیین نیت فرض ہے اور ہم شافعیہ کے اس قول کو
موجب علت کے ساتھہ دفع کرتے ہین م فنقول عندنا لایصح الا بتعیین النیۃ وانما نجوزہ باطلاق
النیۃ علی انہ تعیین ت پس اسکے جواب مین ہم یہ کہتے ہین کہ ہمارے نزدیک بھی صوم
رمضان صحیح نہین ہے مگر تعیین نیت کے ساتھہ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے
ساتھہ جائز نہین رکھتے ہین مگر اس واسطے کہ یہہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہہ
امر تسلیم کرلیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے ولیکن تعیین دو نوع سے ہے ایک تعیین

---

۵۱ یہ دو امر سے خالی نہین ہے یا یہہ کہ معلل خصم کی مراد سے غافل ہوئے یا خصم معلل کی مراد سے
غافل ہوئے اور معلل کہ یہ پہونچتا ہے کہ اپنی مراد کو بیان کرے پس خصم کو سبیل نہین ہے مگر یہ کہ ممانعت
کی طرف رجوع کرے پس قول بموجب علت نرہیگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۵۲ یہ جان لو کہ اس مثال مین یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی تاثیر تعیین نیت فرض مین ثابت
ہے پس یہ ظاہر ہوا کہ وہ قول کہ باختصاص قول بالموجب علت طردیۃ کے ساتھہ ہے
صحیح نہین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

عباد کی جانب سے قصداً ہے اور دوسری تعیین شارع کی جانب سے ہے اور یہہ اطلاق کہ نیت صوم رمضان کیواسطے ہے شارع کی جانب سے تعیین کے حکم مین ہے اسلئے کہ شارع نے فرمایا ہے (اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر خصم نے یہہ کہا کہ تعیین قصدی جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ مین تعیین قصدی معتبر ہے مطلق تعیین ہمارے نزدیک معتبر نہین ہے پس ہم خصم سے یہ کہین گے کہ تمہارے اس قول کو ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ تعیین قصدی معتبر ہے اور یہہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ قضا اور کفارہ مین تعیین قصدی کی علت مجرد فرضیت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کیوقت کا انواع صیامات کے واسطے صالح ہونا تعیین نیت کی علت ہے بخلاف رمضان کے کہ وہ متعین ہے جیسے کہ تنہا آدمی ایک مکان مین ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پایا جاتا ہے اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بموجب العلۃ کو ذکر نہین کیا ہے اسلئے کہ یہہ اعتراض سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقت کے بعد اور تعیین بحث کے بعد باقی نرہیگا اس لئے کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفسار اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ کرنے والا اسکو ہرگز قبول نہ کریگا۔

متن والممانعة وهو قسم دوم دفع کے ممانعت ہے ممانعت وہ ہے کہ سائل کل مقدمات[۱] دلیل معلل کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعیین اور تفصیل کے ساتھ قبول نکرے متن وهی اربعة اور ممانعت استقرا کے ساتھ چار قسم ہے۔	دوسری قسم دفع علت طردیہ کی ممانعت ہے ممانعت حسب استقرا چار قسم ہے۔
متن اما ان تكون فى نفس الوصف یا ممانعت نفس وصف مین ہوگی شرح یعنی خصم کہیگا کہ ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعوی	اول قسم ممانعت یا وصف مین ہوگی

[۱] مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور فرع وغیرہ مین متحقق ہونا۔

کہتے ہو یہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول کفارہ افطار مین ہے کہ کفارہ افطار وہ عقوبت ہے کہ جماع کے ساتھہ متعلق ہے پس کفارہ افطار اکل اور شرب مین واجب نہ ہوگا پس ہم یہہ کہین گے کہ یہہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ اصل مین علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عمداً افطار ہے اور وہ اکل اور شرب مین بھی اس دلیل کے ساتھہ حاصل ہے کہ اگر کسی نے ورجانے کہ وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اوسکا صوم بہ سبب عدم افطار کے فاسد نہ ہوگا۔

دوسری قسم ممانعت یا وصف کی صلاحیت مین ہوگی

م اوفی صلاحیۃ للحکم مع وجودہ ت یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت مین ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہوگا اور موجود ہوگا ش یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول اثبات ولایت بکر مین ہے کہ باکرہ بسبب عدم ممارست رجال کے امر نکاح سے جاہلہ ہے پس باکرہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ کہین گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ وصف بکارت اس حکم کیلئے یعنی اثبات ولایت کیواسطے صالح ہو اسلئے
۲۵۱ کہ بکارت کو وصف کی تاثیر سوا محل نزاع کے دوسری موضع مین ظاہر نہین ہوئی ہے بلکہ اثبات ولایت کیواسطے صغر صالح ہے

تیسری قسم ممانعت یا نفس حکم مین ہوگی

م اوفی نفس الحکم ت یا ممانعت نفس حکم مین ہوگی ش یعنی خصم یہ کہیگا کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول مسح راس مین ہے کہ مسح راس کا وضو مین رکن ہے پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہہ کہین گے کہ یہہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ وضو مین تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے

لہ وصف حکم کے واسطے علت نہین ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر نہ ہوگی تو وصف کیونکہ اثبات حکم کے واسطے صالح ہوگا ۱۲

تمام ہونے کے بعد اکمال مسنون ہے پس وجہ مین جبکہ فرض کا استیعاب کیا گیا تو تثلیث کی طرف رجوع کیا گیا اور راس مین جبکہ فرض نے راس کا استیعاب نہین کیا تو اکمال کی طرف رجوع کیا گیا پس اکمال مسنون ہوگا کہ وہ استیعاب ہے تثلیث مسنون نہ ہوگی۔

چوتھی قسم یا ممانعت حکم کی اوس نسبت مین ہوگی کہ وصف کیطرف ہے

ھم او فی نسبۃ الی الوصف ت یا ممانعت حکم کی اوس نسبت مین ہوگی کہ وہ نسبت وصف کی طرف ہے ش خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ حکم اصل کا اوس وصف کی طرف منسوب ہے کہ معلل نے اوسکو ذکر کیا ہے بلکہ دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثل اسکے ہم مسئلہ مذکورہ مین کہین کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ غسل مین تثلیث رکنیت کی طرف مضاف ہے ہمارے اس قول پر دلیل انتقاض کی دلیل قیام اور قرات کے ساتھہ ہے کہ قیام اور قرات دونون صلوۃ مین رکن ہین قیام اور قرات کی تثلیث مسنون نہین ہے اور دوسری دلیل انتقاض کی مضمضہ اور استنشاق کے ساتھہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کی تثلیث بلا رکنیت کے مسنون ہے۔

تیسری قسم دفع علل کی علت کا فساد وضع ہے

ھم وفساد الوضع ت تیسری قسم دفع علل کی وضع علت کا فساد ہے ش فساد وضع علت فی نفسہ وصف کا اسطور پر ہوتا ہے کہ وہ وصف اوس حکم سے ابا کرنے والا ہو کہ قایس نے اوسکے واسطے کہا ہے اور وہ وصف اوس حکم کی ضد کا مقتضی ہو اس قسم کو اہل مناظرہ نے ذکر نہین کیا ہے اسکا درج ہونا اوس مقام مین ممکن ہے کہ اہل مناظرہ نے جس مقام پر (لا یتم التقریب) کہا ہے تقریب کا معنی سوق دلیل کا اوس وجہ پر ہو کہ مدعا کی مستلزم ہو ھم کتعلیلھم لایجاب الفرقۃ باسلام احد الزوجین ت جیسے شافعیہ نے تعلیل کی ہے کہ زوج اور زوجہ دونون سے اگر ایک مسلمان ہو جاے تو یہ سبب اسلام کے زوج اور زوجہ مین فرقت واجب ہوگی ش شافعیہ نے کہا ہے

کہ جس وقت زوج اور زوجہ دونون سے جو کافر ہین ایک اسلام لائیگا اگر زوجہ مدخول بہا نہوگی تو بمجرد اسلام کے دونون کے درمیان فرقت واقع ہوجائیگی اور اگر زوجہ مدخول بہا ہوگی تو تین حیضون کے گذرنے کے بعد فرقت واقع ہوجائیگی اور اس امر کیطرف احتیاج[۵۱] نہوگی کہ دوسرے پر اسلام عرض کیا جاے۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ یہ اپنی وضع مین فاسد ہے یعنی اسجگہہ فساد وضع علت ہے اسلئے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکہنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف[۵۲] نہین ہوا ہے پس یہہ لایق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جاے اگر وہ اسلام لے آئیگا تو دونون کے درمیان نکاح باقی رہیگا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائیگی یہہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقوی اعتراضات سے ہے اسلئے کہ معلل اس مین جواب کی طاقت نہین رکہتا ہے مگر یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف مناقضہ کے کہ مناقضہ مین معلل قول بالتاثیر اور مادہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقوی ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت مین فساد ادا ہو اس لئے کہ جس وقت شہادت مین ادا بسبب ایک نوع مخالفت دعوی کے فاسد[۵۳] ہوجائیگی تو اوسکے بعد اس امر کی طرف احتیاج نہوگی کہ شاہد کی عدالت اور اوسکے صلاح کا تفحص کیا جاے

۵۱ اگر دوسرے پر اسلام عرض کیا جائیگا تو اوسکے اسلام کے بعد تجدید نکاح کی حاجت ہوگی ۱۲

۵۲ پس اسلام اوس فرقت کا سبب نہوگا کہ رفع حقوق سے عبارت ہے ۱۲

۵۳ شہادت مین ادا کا فساد اسطور پر ہو کہ دعوی دنانیر کا ہو اور دراہم کی شہادت ادا کی جاے ۱۲

چوتھی قسم دفع علل کی مناقضہ ہے

م والمناقضة ت چوتھی قسم دفع علل کے مناقضہ ہے ش مناقضہ تخلف حکم کا اوس وصف سے کہ اوسکے علت ہونے کا معلل نے ادعا کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ مین نقض کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو ٢٥٢
ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع[51] کا مرادف ہے م كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية ت جیسے امام شافعیؒ کا قول وضوا ور تیمم کے باب مین ہے کہ یہ دونون طہارتین ہین پس دونون نیت مین کیونکر جدا ہونگے ش پس دونون نیت مین جدا نہ ہونگی جس وقت تیمم مین نیت بالاتفاق فرض ہے پس ویسے ہی وضو مین نیت فرض ہوگی م فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن ت امام شافعیؒ کا یہ قول کپڑا اور بدن دہونے کے ساتھ منتقض ہوجاتا ہے ش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن بھی صلوٰۃ کے واسطے طہارت ہے پس یہ سزاوار ہے کہ غسل ثوب اور بدن مین نیت فرض ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ خصم دونون[52] کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالتاثیر[53] کی طرف مضطر ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقیہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہین ہے اس لئے کہ اس مین تعبد نہین ہے بخلاف وضو کے کہ وضو نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر[54] معقول ہے پس

[51] منع طلب دلیل مقدمہ معینہ پر ۱۲

[52] وضو اور کپڑے اور بدن کے دہونے مین خصم کو فرق بیان کرنا ضرور ہوگا ۱۲

[53] اس علت کی تاثیر حکم مین بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۲

[54] غیر معقول ہے بلکہ امر تعبدی ہے اسلئے کہ محل غسل مین کوئی نجاست نہین ہے کہ اس طہارت سے زائل ہوجاے پس جس وقت وضو امر تعبدی ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لابد ہوگی اسلئے کہ عبادت بدون نیت کے ادا نہین ہوتی ہے ۱۲

وضوئیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم خصم کے جواب مین یہہ کہین گے کہ طہارت کا زوال نجس کے خروج کے بعد امر معقول ہے اسلئے کہ کل بدن بہ سبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے ولیکن جبکہ منی از روے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی مین تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج مین اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل مین حرج عظیم ہے تو لاجرم اون اعضای اربعہ پر کہ حدود وادر وقوع آثام مین بدن کے اصول ہین حرج کے دفع کیواسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضاے اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو دہونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول[۵۱] ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہ ہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ ملوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

علت موثرہ مین ممانعت اور قول بموجب العلۃ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور مناقضہ جاری نہین ہوتا ہے۔	ص واما الموثر فلیس للسایل فیہا بعد الممانعۃ الا المعارضۃ ت لیکن علت موثرہ جو ہے تو اس مین ممانعت کے بعد سایل کیواسطے کوئی موقع نہین رہتا ہے مگر معارضہ ش مصنف کے قول بعد الممانعۃ مین اس جانب اشارہ ہے کہ علت موثرہ مین ممانعت

جاری ہوتی ہے اور ممانعت کا ماقبل جاری ہوتا ہے یعنی قول بموجب العلۃ جاری ہوتا ہے اور علت موثرہ مین فساد وضع اور مناقضہ جاری نہین ہوتا ہے ص لانہا لا تحتمل المناقضۃ وفساد الوضع بعد ما ظہر اثرہا بالکتاب والسنۃ والاجماع ت اسلئے کہ علت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنت

[۵۱] اسلئے کہ پانی اپنی طبع سے طاہر اور طہور اور مزیل نجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے وانزلنا من السماء ماءً طہورا ۱۲

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو مناقضہ اور فساد وضع کا احتمال نہین رکھتی ہے شق اس لئے کہ
یہ تینون چیزین یعنی کتاب اور سنت اور اجماع مناقضہ اور فساد وضع کا احتمال نہین رکھتی ہین پس
ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اوس علت موثرہ کی
مثال کہ اوسکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب
مین ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسان کے بدن سے نکلی ہے جیسے خون اور
پیپ ہے پس وہ خارج شے حدث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالبہ
کیا جائے گا تو ہم کہین گے کہ ایکبار خارج نجس کی تاثیر[۵۱] سبیلین مین (بقولہ تعالی او جاء[۵۲]
احد کم من الغائط) ظاہر ہو چکی ہے اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر سنت کیساتھ
ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے سواکن[۵۳] بیوت کے سور کے باب مین سور ہرہ کے قیاس
پر بعلت طواف کہا ہے کہ سواکن بیوت کا جھوٹا طاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو طہارت
مین ہے مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہین گے کہ اوس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انہا[۵۴] من
الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر اجماع کیساتھ ۲۵۳
ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ سرقہ مین بار ثالث قطع نکیا جائیگا اسلئے کہ قطع ثالث مین
جنس منفعت کی تفویت بروجہ کمال ہوگی اگر ہم سے اوسکی تاثیر[۵۵] کے بیان کیواسطے مطالبہ کیا جائیگا تو

۵۱ یعنے اوس نجس کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدث ہے ۱۲

۵۲ یعنی خروج خارج کے ساتھ احد السبیلین سے حدث کیا ۱۲

۵۳ سواکن بیوت فارہ اور وزغہ اور عقرب اور حیہ مین ۱۲

۵۴ ترمذی نے ابی قتادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے انہا ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

۵۵ یعنی تاثیر تفویت جنس منفعت عدم قطع مین ۱۲

ہم کہین گے کہ سرقہ کی حد بالاجماع زاجر شروع ہوئی ہے جنس منفعت کی تلف مشروع نہین ہوئی ہے جنس منفعت کی تفویت مین انسان کا اتلاف ہے ہر چہ جان لو کہ فساد وضع جو ہے تو علت موثرہ پر اصلا متوجہ نہین ہوتا ہے لیکن مناقضہ جو ہے تو علت موثرہ پر صورةً متوجہ ہوتا ہے اگرچہ حقیقةً اوسپر متوجہ نہین ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم لکنہ اذا تصور مناقضة یجب دفعہا بطرق اربعة ت لیکن جس وقت مناقضہ تصور کیا جائے گا تو اوسکا دفع مستدل معلل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ چار طرق یہ ہین شؔ ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ متخلف مین علت متحقق نہ ہو دوسرا طریق دفع اوس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بہ سبب وصف کے ثابت[51] ہو تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجود حکم کے ساتھ رفع جو کہ مادہ نقض مین موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے اوسکا وجود مادہ نقض مین سے ہے اوسکے ساتھ دفع اسکا بیان آتا ہے مصنف کے قول (یجب دفعہا) کا یہہ معنی نہین ہے کہ ہر ایک نقض کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے قول کا یہہ معنی ہے کہ بعض نقض کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقوض کا دفع بعض دوسرے طرق سے واجب ہوگا اور مجموع طرق چار کو پہونچتے ہین پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل اور نقض صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اوسکا دفع ہم کما نقول فی الخارج من غیر السبیلین انہ نجس خارج فکان حدثا کالبول فیورد علیہ ما اذا لم یسل بشل اوس شے کی کہ غیر سبیلین سے خارج ہوتی ہے تم اوسکے باب مین کہو کہ وہ شے کہ غیر سبیلین سے نکلی ہے جیسے خون پیپ ہے کہ وہ نجس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ چاہیے کہ بول کی مانند

---

[51] یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ دلالةً ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علت مین دخل ہے اوسکا تحقق مادہ نقض مین نہو گویا علت نہین پائی گئی ہے اسلئے کہ وصف بدون اس معنی کے علت نہین ہے ۱۲

وہ حدث ہو پس امام شافعیؒ کی طرف سے اسپر نقض کے واسطے وہ شے وارد کی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے ہے اور سائل نہین ہوئی ہے کہ یہ حدث نہین ہے اور بدن سے خارج ہے م فندفعہ اولا بالوصف ت پس ہم اس نقض کو اولا وصف کی جہت سے دفع کرتے ہین کہ وصف مادہ متخلف مین متحقق نہین ہے ش یعنی اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کرین گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یون ہے کہ غیر سائل خارج نہین ہے بلکہ بادی ہے یعنی اپنے موضع مین قرار پکڑے ہوئے ہے اور آشکارا ہے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہہ مین ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اوس خون کے کہ سایل ہے خون سائل عروق مین ہے اور فوق جلد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے م ثم بالمعنی الثابت بالوصف دلالۃً پھر ہم اوس نقض کو دوسرے طریق سے دفع کرین گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھہ ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علیت مین دخل ہے ہم کہین گے کہ اوسکا وجود نہین ہے اور ہم کہین گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جاے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھہ ثابت ہے وہ دلالۃً نہین پایا گیا ہے م وہو وجوب غسل ذلک الموضع ت وہ معنی کہ وصف کے ساتھہ ثابت ہے وہ اوس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولا اوس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا لیکن دفع حرج کے واسطے ہم چار اعضا پر اقتصار کرینگے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھہ اور پاؤن ہین م فیہ یعنی یہ سبب وجوب غسل اوس موضع کے کہ اوسمین دم سایل ظاہر ہوا ہے م صار الوصف حجۃ من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار مایکون منہ لاتجزیٔ ت وہ وصف حجت ہوگیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن مین باعتبار اوس شے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر متجزی نہ ہوگا ش پس جبکہ اوس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن
کا غسل البتہ واجب ہوگا م وہناک لم یجب غسل ذلک الموضع فانعدم الحکم لعدم العلۃ ت
اور موضع غیر سائل مین جبکہ سیلان نہ کیا تو اوس موضع کا غسل واجب نہین ہوا ہے پس
یہ بسبب عدم علت کے حکم بھی منعدم ہوگا ش گویا خروج نجس نہین پایا گیا ہے م ویورد
۲۵۴ علیہ صاحب الجرح السایل ت اور تعلیل مذکور پر صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے
ش اس عبارت کا عطف مصنفؒ کے قول (فیورد علیہ ما اذا الم السیل) پر ہے یعنی امام شافعیؒ
کی طرف سے مثال مذکور مین ہمارے اوپر دو ایراد بطریق نقض لائی جاتی ہین اول
مثال وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول (ما اذا الم السیل) کے ساتھ بیان کی ہے ہم نے
اوسکو دو طریقون سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرا اوس معنی سے کہ
وصف کے ساتھ ثابت ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سایل ہے یعنی جس شخص کا زخم
ہمیشہ بہنے والا ہے پس وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدث نہین ہے کہ
وضو توڑ ڈالے جب تک[۱] کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے م ندفعہ بالحکم اس نقض کو ہم
دو طریق سے دفع کرینگے اول اس طریق سے دفع کرینگے کہ حکم کا وجود ہے اور حکم نے
تخلف نہین کیا ہے م ببیان انہ حدث موجب للتطہیر بعد خروج الوقت ت ہم یہ امر بیان
کرتے ہین کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا
موجب ہے ش یعنی ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ اوس دم سائل کا خروج حدث نہین
ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اوس حدث کا حکم ما بعد خروج وقت تک متاخر ہوا ہے م و
بالغرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اوسکے وجود اور اوس کے
حصول سے اوس نقض کو ہم دفع کرینگے م فان غرضنا التسویۃ بین للدم والبول ت اسلئے

[۱] جب وقت گذر جائے گا تو وہ سایل حدث ہوجائے گا اور وضو کو توڑ دیگا ۔

کہ ہماری غرض خون اور پیشاب کے درمیان تسویہ ہے ش اور وہ غرض حاصل ہے اسلئے کہ بول فی ذاتہ حدث ہے م فاذا لزم صار عفوا القیام الوقت ت پیشاب جس وقت ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت اوانکے عفو ہوگا ش سلسل بول کی صورت مین م فکذا ہذا پس ایسا ہی دم حدث ہے جس وقت دم ہمیشہ ہوگا تو معاف ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ ہے مساوی ہوجاوے پس تمام دفوع نقض کے چار ہوگئے۔

پھر مصنفؒ نے دفع نقض سے فارغ ہونے کے بعد اوس معارضہ کے بیان مین شروع کیا جو کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے دو نوع ہے

م واما المعارضة فنوعان ت لیکن معارضہ دو نوع ہے ش معارضہ دلیل کی اقامت برخلاف اوس شے کے ہے کہ خصم نے اوسکے اوپر دلیل قایم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل ہے تو یہ نوع اول معارضہ ہے ورنہ یہ نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول م معارضة فیها مناقضة وہی القلب ت وہ معارضہ کہ اوسمین مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطال دلیل معلل کو متضمن ہے ش اصولیین اور اہل مناظرہ دونون کی اصطلاح مین اوسکا نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعاے معلل پر دلالت کرتی ہے اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل[۵] ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہوگئی ہے تو اوسکا نام بسبب خلل کے جو دلیل

۵؎ وہ دلیل معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے اس مین اس جانب اشارا ہے کہ مناقضہ حقیقیہ دلیل کا ابطال اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتون مین حکم تخلف کرتا ہے اور اس معارضہ مین حقیقۃً مناقضہ حقیقیہ نہین ہے بلکہ مناقضہ کی خاصیتون سے ایک خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطال ہے ۱۲

مین سے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل مین اصل ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ قصداً ہے دلیل موثر پر وارد نہین ہوتا ہے جبکہ دلیل کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اسواسطے اس معارضہ کا نام وہ معارضہ رکہا گیا ہے کہ اوس مین مناقضہ ہے اور وہ مناقضہ نام نہین رکہا گیا ہے کہ اوس مین معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے

م وہو نوعان قلب دو نوع ہے ان دو نوعون سے ایک نوع

قلب کی پہلی نوع

م قلب العلة حکما والحکم علة ت مستدل کی علت کو معارضہ مین حکم گردانتا اور مستدل کے حکم کو علت گردانتا اس سبب سے مستدل کی علت کی علیت باطل ہوجاتی ہے ش اور یہ قلب قلب القصعة[۵] سے ماخوذ ہے یعنی قصعہ کے اعلی کو اوسکا اسفل گردانتا اور اوسکے اسفل کو اوسکا اعلی گردانتا پس علت اعلی ہے اور حکم اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع متحقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس مین حکم شرعی گردانا جاے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول نہین کرتا ہے م کقولہم ان الکفار جنس یجلد بکرہم مائة فیرجم ثیبہم کالمسلمین ت جیسے کہ شافعیہ کا قول ہے کہ کفار جنس ہین جسوقت باکرہ عورت کفار کی زنا کرے گی تو اوسکے سو درہ مارے جائینگے پس کفار کی ثیب عورت رجم کیجاے گی جیسے مسلمانون مین ہے ش یعنی احصان کے واسطے اسلام شرط نہین ہے جیسے کہ بعض مسلمان رجم کئے جاتے ہین اور بعض جلد کئے جاتے ہین پس ویسے ہی کفار جلد اور رجم کئے جائینگے پس ان قائلین نے مسلمانون کے قیاس پر جلد مائة کو ثیب کے رجم کے واسطے علت گردانا ہے اور جلد مائة فی الواقع شرعی حکم ہے۔

۵؎ قصعہ بالفتح کاسہ کذا فی منتہی الارب امام عینی نے شرح صحیح بخاری مین کہا ہے کہ قصعہ لکڑی کا ظرف ہے ۱۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ اسلام احصان کے واسطے شرط ہے اور کفار دن پر نہین ہے مگر
جلد باکرہ ہو یا ثیب ہو ہم نے اون قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھہ کیا م فنقول المسلمون
انما یجلد بکرہم مائة لانہ یرجم ثیبہم ت پس ہم کہتے ہین کہ مسلمان جو ہین تو اونکی باکرہ عورت
جلد مائة نہین کی جاتی ہے مگر اسلیئے کہ اونکی ثیب رجم کی جاتی ہے ش یعنی ہم اس امر کو
تسلیم نہین کرتے ہین کہ مسلمانون مین جلد رجم کی علت ہے بلکہ رجم مسلمانون مین جلد کی
علت ہے پس یہہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اوس مدعا کے خلاف
پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی ثیب کا رجم ہے اور اس معارضہ مین شافعیہ کی دلیل کا اسطور
پر مناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اس جگہہ مناقضہ سے
مراد حکم کا تخلف دلیل سے نہین ہے بلکہ اسجگہہ ابطال دلیل معلل سے مراد ہے
م والمخلص منہ ت اس معارضہ سے مخلص یہ ہے ش یعنی جس شخص نے یہہ ارادہ
کیا ہے کہ اوسکی علت پر انجام مین قلب واقع نہ ہو تو اوسکا طریق ابتدا ہی کلام سے یہ ہے
م ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال فانہ یمکن ان یکون الشی دلیلا علی شیء وذلک الشی یکون
دلیلا علیہ ت کہ کلام مخرج استدلال مین خارج کیا جاے ملازمت کے ساتھہ جو بکر اور ثیب
کی جلد کے درمیان ہو اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے ایک شے پر دلیل ہو اور یہہ
شے اوس شے پر دلیل ہو اور یہ سبب ملازمت کے ہے کہ دو شے کے درمیان ہو جبکہ
دو شیئون سے ایک شے ثابت ہو گی تو دوسری شے بھی ثابت ہو گی ش جیسے نار و دخان
کی ساتھہ ہوتی ہے پس نار دخان پر دلیل ہے اور دخان نار پر دلیل ہے بخلاف علیت کے کہ اوسمین یہ امر متعین
ہو گا کہ علت اور معلول دونون سے ایک علت ہو اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیت کو
مضر ہو گا لیکن یہ مخلص اس جگہہ امام شافعیؒ کو نفع نہ دے گا اس لئے کہ رجم اور جلد دونون
کے درمیان مساوات نہین ہے اس لئے کہ رجم عقوبت غلیظ ہے اور رجم کے شروط

ہین اور جلد ایسی نہین ہے یعنی عقوبت غلیظہ نہین ہے۔ اور یہہ مخلص ہم کو نفع دے گا اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھہ لازم ہوتی ہے پس شروع کے ساتھہ لازم ہوگی اگر خصم اسکا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھہ لازم نہین ہوتا ہے مگر اس لئے کہ صوم شروع کے ساتھہ لازم ہوتا ہے تو ہم کہین گے کہ لزوم بالشروع اور لزوم بالنذر مین مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کے ثبوت کیواسطے لازم ہے یہ امر ممکن ہوگا کہ ان دونون سے ہر ایک کے حال کے ساتھہ دوسرے پر استدلال کیا جاوے اور اس مین ضرر نہ ہوگا۔

قلب کی دوسری نوع | ص قلب الوصف شاہدا علی الخصم بعد ان کان شاہدا لہ ت دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ وصف معلل یہ کو خصم مستدل کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف اصل استدلال مین اوسکے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تھا ش پس یہ قلب قلب جراب کی مانند ہوگا کہ اوس کی پیٹھہ پیٹ گردانا جاوے اور اوسکا پیٹ پیٹھہ گردانی جاوے اس لئے کہ پہلے وصف کی پیٹھہ تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی پیٹھہ خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعاے خصم کے دلالت کرتا ہے اور اس مین اس حیثیت سے مناقضہ ہے کہ مستدل کی دلیل نے اوسکے مدعا پر دلالت نہین کی ہے اور یہہ وہ شے ہے کہ اہل مناظرہ اسکا نام معارضہ بالقلب رکھتے ہین اور یہہ کثیر اوقات مین مغالطہ عامۃ الورود[۵] مین جاری ہوتا ہے جیسا کہ اہل مناظرہ نے اس کو اپنی کتابون مین بیان کیا ہے ص کقولہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض فلا یتادی الا بتعیین

[۵] مغالطہ عامۃ الورود وہ ہے کہ اوس کا ورود ہر ایک مدعی پر عام ہو اور مغالطہ قیاس فاسد ہے ۱۲

النیۃ کصوم القضا رت جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان صوم فرض ہے پس یہ صوم ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کہ بدون تعیین نیت کے ادا نہیں ہوتا ہے ش پس فرضیت تعیین نیت کے واسطے علت گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضہ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعیین پر دلیل گردانا

م فقلنا لما کان صوما فرضا استغنی عن تعیین النیۃ بعد تعینہ کصوم القضا رت ہم نے کہا جبکہ صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعیین کیا ہے تعیین نیت سے مستغنی ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس میں تعیین نیت کی حاجت نہیں ہے ش صوم قضا محتاج نہیں ہوتا ہے مگر فقط ایک تعیین کی طرف زیادہ تعیین کی اوس میں حاجت نہیں ہے پس صوم رمضان بھی ایسا ہی ہے م لکنہ انما تعیین بالشروع وہذا تعیین قبلہ ت لیکن صوم قضا متعین نہیں ہوتا ہے مگر شروع کے ساتھ اور صوم رمضان قبل شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے ش اسلیے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا انسلخ[۵۱] شعبان فلا صوم الا عن رمضان) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف میں برابر ہے کہ تعیین ہونے کے بعد تعیین کیطرف محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل شروع کے معین تھا تو عبد کی تعیین کی طرف محتاج نہیں ہے اور صوم قضا جبکہ قبل شروع کے متعین نہیں تھا تو ایک بار عبد کی تعیین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

م وقد تقلب العلۃ من وجہ آخر ت اور کبھی علت دوسری وجہ سے قلب کی جاتی ہے ش دو وجہین[۵۲] جو مذکور ہوئی ہین اونسے وہ وجہ غیر ہے	علت کا قلب دوسری وجہ سے

۵۱ جس وقت شعبان گذر جاوے تو روزہ نہین ہے مگر رمضان سے ۱۲ ۵۲ دونون وجہین مذکورہ یہ ہین کہ علت کا قلب ہو کر علت حکم ہوجاے اور حکم علت ہوجاے دوسری وجہ یہ ہے کہ وصف مستدل کے نفع پر شاہد تھا اور مستدل کی ضرر پر شاہد ہوگیا ۱۲

م وہو ضعیف کقولہم ت وہ وجہ ضعیف ہے یعنی فاسد ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے
ش نوافل کے حق مین کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہین ہوتے ہین اور نوافل بسبب
فاسد کردینے کے قضا نہین کیے جائینگے م ہذا عبادۃ لا یمضی فی فاسدہا ت اور
یہ نماز نفل یا یہ روزہ نفلی وہ عبادت ہے کہ اوسکے فاسد مین گذر نا نہ کیا جائے گا ش یعنی
جسوقت نماز نوافل بنفسہا فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد
بنفسہا یون ہوگا کہ مصلی سے حدث ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا اتمام واجب نہ ہوگا اور یہہ بخلاف
حج کے ہے اسواسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اوسمین افعال حج کے ساتھ مضی واجب
ہوگا یعنی اتمام واجب ہوگا اور اوسکی بعد سال آیندہ مین قضا واجب ہوگی م فلا تلزم بالشروع
کالوضوء ت پس یہ نوافل بسبب شروع کے لازم نہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے
لازم نہین ہوتا ہے ش اسلئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہوا تو شروع کے ساتھ لازم نہوگا
م فیقال لہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فیہ عمل النذر والشروع ت پس شافعیہ سے
سے یہ کہا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہوا یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل مین نذر
اور شروع کا عمل برابر ہو ش لزوم کے ساتھ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع
سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونون کا عمل وضو مین عدم لزوم کے ساتھ ہے پس وہ وصف
کہ امام شافعی رح نے اوسکو نفل مین شروع کے ساتھ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ
وصف فساد کی حالت مین عدم امضا ہے تو ہم نے اوس وصف کو استوای نذر اور شروع
کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشروع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ
قلب ہوگا اور یہہ قلب ضعیف ہے اسلئے کہ عاکس [۱] صریح نقیض خصم مستدل کو نہین لایا ہے

[۱] اس لئے کہ عاکس نے تسویہ کو ثابت کیا ہے اور مستدل اوسکی نفی نہین کرتا ہے پس قلب ثابت نہوگا پس
اس لئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقبول ہے ۱۲

یعنی لزوم بالشروع کو نہین لایا ہے بلکہ اوس استوا کو لایا ہے جو کہ نقیض خصم کو ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استوا نذر اور شروع کا ثبوت اور زوال مین اصل اور فرع مین مختلف ہے پس وضو مین کہ اصل ہے استوا اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع اور نذر سے لازم نہین ہوتا ہے اور نفل مین کہ فرع ہے استوا اس حیثیت سے ہے کہ نفل شروع اور نذر دونون سے لازم ہوتا ہے۔

قلب کا نام عکس ہے

م ویسمی ہذا عکسا اس قلب کا نام عکس ہے ش یعنی یہ قلب شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہین ہے اسلئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے پہلے سنن پر رد کی جاے جیسا کہ ہمارے قول مین کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے حج ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہین ہوتی ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور یہ عکس[۵۱] حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے اسکا بیان اوس مبحث مین آئے گا کہ اوسکے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ شے کہ مطرد اور منعکس ہوتی ہے اوس شے سے اولی ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس نہین ہوتی ہے اور یہ عکس[۵۲] جبکہ شے کا رد اوسکے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہہ عکس اوس

۵۱ اور یہ عکس حقیقی علت مین قدح نہین ہے بلکہ یہ عکس علت کو اوسکے غیر پر ترجیح دینے والا ہے اسلئے کہ وہ علت کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس ہوتی ہے اوس علت سے اولی ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس نہین ہوتی ہے انعکاس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تعلق کی ہے پس یہ وصف کی علت ہونیکی قوت کو زیادہ کرتا ہے ۱۲ ۵۲ اسلئے کہ معلل نے وصف مذکور کو یعنی عدم امضا کو فاسد مین عدم لزوم شروع کے واسطے علت گروانا ہے اور عاکس نے اوس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استوا کے واسطے علت گروانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس سبب سے لزوم بالشروع لازم ہوگا اسپر اجماع ہے ۱۲

قلب مین داخل ہے کہ وہ شبیہ بالعکس ہے اور مصنفؒ نے اسکو عکس نہین گروانا
ہے مگر باتباع فخر الاسلام۔

معارضہ خالصہ

م والثانی المعارضة الخالصة اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے
خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ مین معارضہ بالغیر ہے۔

معارضہ خالصہ دو نوع ہے نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع مین ہو اسکی پانچ قسمین ہین

م وہی نوعان احدہما المعارضة فی حکم الفرع ت اور یہہ معارضہ ۲۵۷
دو نوع ہے اون دونون نوعون سے ایک نوع فرع کے حکم
مین معارضہ ہے ش کہ معترض اسطور پر کہے کہ ہمارے
واسطے ایسی دلیل ہے کہ تمہارے حکم کے خلاف پر مقیس علیہ مین دلالت کرتی ہے اور
یہ معارضہ جو حکم فرع مین ہے اسکی پانچ قسمین ہین وہ کل اقسام صحیحہ ہین اور علم اصول
مین مستعملہ ہین اوسطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع مین ہے اوسکی پہلی قسم

م وہو صحیح سواء عارضہ بضد ذلک الحکم بلا زیادة ت اور یہ معارضہ حکم
فرع مین صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو مقیس مین ثابت کیا
ہے معترض اوس حکم کی ضد مین بلا زیادتی کے معارضہ کرے ش اور یہ اول قسم اوسی
معارضہ کی ہے جو کہ فرع کے حکم مین ہے وہ اسطور پر ہے کہ معترض ایسی علت کو جو
کہ نقیض حکم معلل پر صریحاً دال ہو بلا زیادتی اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اوسکی وہ قول
ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مسح وضو مین رکن ہے پس مسح کی تثلیث غسل کی مانند
مسنون ہے پس ہم یہہ کہین گے کہ مسح راس مین مسح ہے پس مسح راس کی تثلیث مسح
خف کی مانند مسنون نہین ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع مین ہے اوسکی دوسری قسم

م او بزیادة ہی تفسیر ت یا معارضہ ایسی زیادتی کے ساتھ
ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے ش معارضہ کی یہ قسم ثانی ہے نظیر اوسکی

یہ ہے کہ یہ مثال مذکور مین معارضہ کے وقت کہین کہ مسح وضو مین رکن ہے پس مسح کی تثلیث اکمال یعنی استیعاب کے بعد مسنون نہین ہے پس ہمارا قول (بعد اکمالہ) قدر معارضہ پر زیادتی ہے ولیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض کے بعد اکمال ہے تفسیر ہے ولیکن اسپر یہ اعتراض کیا جائیگا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہین ہے بلکہ قلب کی قسم[۵۱] ثانی کی مثال ہے اوس شے کے قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان مین بعد تعیین صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ[۵۲] ہے مینے نہین دیکھی م او تغییرت یا اول حکم کی تغییر ہو ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے یعنی وہ زیادتی کہ تغییر ہے اوسکو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے۔

معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم

م وفیہ نفی لمالم یثبتہ الاول او اثبات لمالم ینفہ الاول لکن تحتہ معارضہ للاول ت حال یہ ہے کہ تغییر مین خاص اوس شے کی نفی ہے کہ اول نے یعنی مستدل نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے یا اوسمین خاص اوس شے کا اثبات ہے کہ اول نے اوسکی نفی نہین کی ہے لیکن اول کے واسطے اوسکے تحت مین معارضہ ہے ش مصنف کا قول وفیہ نفی تغییر سے حال اور تغییر کی قید ہے پس یہ قول قسم ثالث اور رابع کو مشتمل ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض[۵۳] شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تغییر

[۵۱] قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو معلل کے ضرر پر شاہد گردانا اسکے بعد کہ معلل کے نفع کے واسطے شاہد تھا پس یہ معارضہ مناقضہ کو متضمن ہے اسلئے کہ خصم کی علت کے ابطال کو متضمن ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہین ہے ۱۲

[۵۲] یعنی وہ معارضہ کہ زیادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیتا ہے اور وہ زیادتی تفسیر ہے مین نے اوسکی مثال نہین دیکھی ۱۲

[۵۳] بعض شارحین سے مراد صاحب الدائر ہین ۱۲

قسم ثالث سے اور مصنف کا قول (او فیہ نفی لما لم شیبۃ الاول او اثبات لما لم ینفہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے واو کے ساتھ نہین ہے اور ہر ایک ان دونون سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطائی فاحش ہے کہ واو کی تحریف سے اوکیطرف ناشی ہوئی ہے پس[۵۱] قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول تیمیہ کے باب مین ہے کہ یتیمہ صغیرہ ہے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اوس یتیمہ پر اوس عورت کی مثل کہ اوسکا باپ موجود ہے ولی ٹھیرایا جاوے گا۔

پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یتیمہ صغیرہ ہے ولایت اخوۃ سے اوس یتیمہ پر ولی نہین ٹھیرایا جاوے گا امام شافعیؒ نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ یتیمہ کے مال پر بھائی کو بالاتفاق ولایت نہین ہے۔

پس یہہ معارضہ اوس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغییر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (لولایۃ الاخوۃ) ہے اور اسمین اوس شے کی نفی ہے کہ اول نے اوسکو ثابت نہین کیا ہو اسلئے کہ ہم نے تعلیل مین ولایت اخوۃ کو ثابت نہین کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثابت کیا ہو تاکہ معارض اوس خاص ولایت اخوت کی نفی کرے ولیکن تحت نفی مین اول کے واسطے معارضہ ہے اسلئے کہ جبوقت ولایت اخوۃ منتفی ہوگی تو تمام ولایات اہل قرابت منتفی ہو جائینگے اسلئے کہ کوئی شخص بھائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہین ہے۔

[۵۱] یہ مثال جو ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اوس معارضہ کی ہو کہ اس مین زیادتی ہے کہ وہ تغییر ہے مع نفی اوس شے کے کہ اول نے اوسکو ثابت کیا ہو اسلئے کہ اول نے مطلقا ولایت کو ثابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے اخ کی ولایت ہے اور معارض نے اخ کی ولایت کی نفی کی ہے۔
اور ممکن ہے کہ یہ مثال اوس معارضہ کی ہو کہ اوسمین زیادتی ہے کہ وہ تغییر ہے اور اوسمین اوس شے کی نفی ہے کہ اول نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے معارض نے اخ کی ولایت کی نفی کی ہے اور اوسکو مستدل نے صراحۃ ثابت نہین کیا ہو مولینا محمد عبد الحلیمؒ

٢٥٨ اور قسم رابع کی نظیر ہمارا یہ قول ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا جیسے کہ مسلمان[٥١] اوسکے شرا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعیؒ نے کیا اور اونہون نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع مین ابتدای ملک اور بقای ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر شرعا قرار کا مالک نہین ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر جبر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتداے ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ مین وہ زیادتی ہے کہ وہ تغییر ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا واجب ان یستوی ہے۔ اور اس مین اوس شئے کا اثبات ہے کہ اوسکی نفی اول نے نہین کی ہے اسلئے کہ ہم نے ابتدا اور بقا کے درمیان تعلیل مین استوا کی نفی نہین کی ہے تاکہ خصم اوسکو معارضہ مین ثابت کرے اور ہم نے استوا کو ثابت نہین کیا ہے مگر بیع اور شرا کے درمیان ولیکن اسکے تحت مین اول کے واسطے معارضہ ہے اسواسطے کہ جسوقت امام شافعیؒ نے ابتدا اور بقا کے درمیان استوا کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرا کے درمیان مفارقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع[٥٣] صحیح ہوگی اور شرا صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ شرا ملک کو ابتدائً واجب کرتی ہے پس

[٥١] مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا ١٢

[٥٢] ابتداء ملک حدوث ملک عبد مسلم کافر کے واسطے اور اوسکی بقا کافر کیواسطے یعنی اوسکا تقرر ملک پر ١٢

[٥٣] عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی نہ شرا اسلئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم مین ممنوع ہے اسپر سب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائے گا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کرکے مسلم کے ہاتھ بیع کرے یا عبد مسلم کو عتیق کر دے جبکہ ابتدا اور بقا مستوی ہوئی تو ابتدا بھی ممتنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرا صحیح نہوگی اس لئے کہ شرا ابتدای ملک کو واجب کرتی ہے ١٢ مولینا عبد الحلیمؒ

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع مین متصل ہوگا۔

معارضہ کی پانچوین قسم

(ثم او فی حکم غیر الاول لکن فیہ نفی الاول) اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (بضد ذلک الحکم) پر ہے یعنی معلل نے جو حکم ثابت کیا ہے سائل اُسکا معارضہ اوسکی ضد کے ساتھ نکرے بلکہ دوسرے حکم مین جو اول کا غیر ہے معارضہ کرے لیکن جو شے معارضہ سے ثابت ہو اسمین اول کی نفی ہو یہ پانچوین قسم معارضہ کی ہے نظیر اسکی وہ شے ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے اوس عورت کے باب مین کہ اوسکے زوج کے مرنے کی خبر اوسکو پہونچی پس اُس عورت نے عدت کی اور پھر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پھر اوس سے بچہ جنا پھر پہلا زوج زندہ آیا تو ولد اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوجہ کے درمیان ہے صاحب فراش صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے پس اوسکے ساتھ نسب مستوجب ہو گی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شہود کے نکاح کر لیا اور اوس زوج سے بچہ جنا تو ولد کی نسب اوس زوج سے ثابت ہو گی اگرچہ فراش فاسد ہو گا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہین ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن اسمین اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہو گی تو اس سبب سے اول زوج سے نسب کی نفی ہو گی کہ دو شخصون سے نسب متصور نہین ہوتی ہے پس اس وقت مجیب ترجیح کی طرف محتیاج ہوگا پس ہم کہین گے کہ اول زوج صاحب فراش صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فراش فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولی ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور مار منی اوسکا مار ہے تو حاضر غائب سے اولی ہے پس اسوقت مین مسئلہ کی فقہ ظاہر ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضوری زوج ثانی اور اوسکے مار منی سے احق ہے اسلئے

کہ فاسد شبہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب شبہ سے اولی ہے۔

۲۵۹ معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کہ یہ معارضہ اصل کی علت مین ہوتا ہے یہ معارضہ تین قسم ہے۔

م والثانی فی علۃ الاصل[۵۱] یعنی دوسری نوع معارضہ خالصہ کی وہ معارضہ ہے کہ علت مقیس علیہ مین ہو اسطور پر کہ معارض کے کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقیس علیہ مین جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع مین نہین پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اوسکی غیر ہے اور یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اوسطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے باطل ہین۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی پہلی قسم

م وذلک باطل سواء کانت بمعنی لایتعدی ت یہ قسم معارضہ کی باطل ہے برابر ہے کہ معارض کی یہ علت فرع کی طرف متعدی نہو

ش یہ اول قسم ہے جیسے کہ ہم نے جس وقت حدید کی بیع مین اسطور پر تعلیل کی کہ حدید موزون شے ہے اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہے پس حدید کی بیع بحالت تفاضل جائز نہوگی جیسے ذہب اور فضہ کی بیع بحالت تفاضل جائز نہین ہے پس اس تعلیل کا معارضہ سایل اسطور پر کرے گا کہ ہمارے نزدیک علت اصل مین یعنی ذہب اور فضہ مین ثمنیت ہی ہے وزن علت نہین ہے اور ثمنیت حدید کی طرف متعدی نہوگی پس حدید مین حرمت

[۵۱] یہ دوسری نوع معارضہ کی معارضہ علت کا اصل مین ہے باین وجہ کہ مستدل اصل مین ایک علت کا ابدا کرے پس معارض دوسری علت ابدا کرے اگر اوسکے ساتھ بسبب عدم وجود اس علت کے اصل کے حکم کی نفی فرع مین کرے اور اوس حکم کا اثبات دوسری فرع مین بسبب اوس علت کے وجود کے کرے پس دونون نوعین متفرق ہونگی حکم مین اسکا نام اصطلاح مین فرق اور مفارقت ہے اور معارضہ کی یہ نوع باطل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

تفاضل ثابت نہ ہوگی۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی دوسری قسم

م اومتعدی الی فرع مجمع علیہ ت یا وہ علت معارض کی اوس فرع کی طرف متعدی ہوگی کہ مجمع علیہ ہے ش یہ قسم ثانی ہے جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جص کی بیع جص کی جنس کیساتھ درحالیکہ متفاضل ہو کیل اور جنس کے ساتھ حنطہ اور شعیر کی مانند حرام ہے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ اصل مین علت وہ شے نہین ہے جسکو تم نے علت کہا ہے یعنی قدر اور جنس علت نہین ہے بلکہ علت اقتیات اور ادخار ہے اور وہ جص مین معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ مجمع علیہ ہے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر اتفاق کیا ہے وہ فرع ارز[۵۱] اور دخن ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی تیسری قسم

م او مختلف فیہ ت یا وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ معلل اور معارض سایل کے درمیان مختلف فیہ ہے ش یہ قسم ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ مین اسطور پر معارضہ کیا کہ اصل مین علت طعم ہے کیل مع الجنس علت نہین ہے اور جص مین طعم نہین پایا گیا ہے اور طعم فرع مختلف فیہ کی طرف متعدی ہوتا ہے اور فرع مختلف فیہ فواکہ[۵۲] اور وہ شے ہے کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ ہین اسلئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا ادعا کرتا ہے اوس وصف کے منافی نہین ہے کہ معلل اوسکا ادعا کرتا ہے اسواسطے کہ ایک حکم مختلف

---

[۵۱] ارز: برنج و دخن بالضم کا درس یا ایک قسم کا دانہ ہے کہ گادرس سے زیادہ چھوٹا ہے ۱۲

[۵۲] اس لئے کہ فواکہ اور وہ شے کہ کیل شرعی سے کم ہے یعنی نصف صاع ہے یا ایک لپ ہے یا دو لپین ان دونون مین ربا نہین ہے اسلئے کہ یہ اشیا نہ مکیلہ ہین اور نہ موزونہ ہین اور امام شافعی رح کے نزدیک ان مین ربا ہے ۱۲

علل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر سائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے ظہور
فساد اسلئے ہے کہ تعلیل کے ساتھ مقصود تعدیہ ہے اگر سائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ
بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو متنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہین ہے مگر وہ معارضہ علت کے
فرع مین نہ ہونے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اوسکی ابتدا کی ہے اور اوس علت کا
فرع مین نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہین کرے گا اسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم فرع مین دوسری
علت سے ثابت ہو م وکل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر
مین صحیح ہو م ولکن یذکر علے سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بر سبیل مفارقت ذکر کیا جاے
یعنی اہل جدل اوس کلام کو مقام سوال مین ذکر کرتے ہون ش وہ مفارقت کہ اہل اصول کی
نزدیک باطلہ ہے م فاذکرہ علی سبیل الممانعت پس تم اوس کلام کو بر سبیل ممانعت ذکر
کرو ش تاکہ خیز فساد سے خیز صحت کی طرف نکل جاے اور اپنی اصل اور اپنے وصف
دونون کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہہ ذکر نہین کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ
اصل کی علت مین ہے اوسکا نام اصولیین کے نزدیک مفارقت ہے اس لئے کہ
سائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ بسبب اوس علت کے اصل اور فرع مین فرق[لہ] واقع ہو جاتا ہے
اور یہ مفارقت اکثر کے نزدیک فاسد ہے پس جس وقت سایل کلام لطیف مقبول اس
مفارقت فاسدہ کے ضمن مین لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اوس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت
مین ذکر کرے گا تاکہ وہ کلام اپنے مادہ اور ہیئت دونون کے ساتھ مقبول ہو مثال اوسکی
وہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر راہن عبد مرہون کو بدون اذن مرتہن کے عتیق
کرے گا تو اوسکا اعتاق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتاق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے ۲۶۰

لہ فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ سائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل مین
موجود ہے اور فرع مین معدوم ہے ۱۲

کہ حق مرتہن کو ابطال کے ساتھہ ملاقی ہوتا ہے پس راہن کا یہ اعتاق باطل ہوگا جیسے کہ راہن مرہون کو بدون اجازت مرتہن کے بیع کرے تو بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اوسنے اسکے جواب مین یہ کہا ہے کہ اعتاق بیع کی مانند نہین ہے اسلئے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہین رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہوگا اور یہہ فرق جو اصل کی علت مین سے ہے یہی معارضہ ہے اسلئے کہ اس معارضہ کا قائل یہہ کہتا ہے کہ عدم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا فسخ کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہہ سوال اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سایل اوسکو بر سبیل مفارقت لایا ہے تو اوس سے قبول نہ کیا جائے گا پس اس سوال کا حق یہ ہے کہ ہم اس سوال کو بر سبیل ممانعت لائین گے اور یہہ کہین گے کہ ہم یہہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ اعتاق بیع کی مانند ہے اسلئے کہ بیع کا حکم اوس شے مین کہ اوسکا فسخ جائز ہے اور مرتہن کی اجازت پر اوسکی بیع موقوف ہے توقف ہے بیع کا حکم ابطال نہین ہے اور ہم اعتاق مین اوس شے کو کہ اوسکا فسخ اوسکے ثبوت کے بعد جائز نہین ہے بالکل باطل کرتے ہو یہانتک کہ اگر مرتہن اوس اعتاق راہن کو جائز رکھیگا تب بہی اوسکا اعتاق تمہارے نزدیک نافذ نہوگا جبکہ مصنف رح نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

معارضہ کے دفع کا بیان

م وانا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح ت جس وقت معارضہ قایم ہوگا اور ممانعت کے ساتھہ دفع نہوگا تو دفع معارضہ مین سبیل ترجیح ہوگی ش یعنی دو معارضون سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور پر ہوگی کہ معارضہ دفع ہوجاویگا اگر مجیب کو جو معلل اول ہے ترجیح حاصل نہ ہوگی تو مجیب منقطع[۵۱] ہوجاویگا اور اگر مجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو سائل کو یہہ امر لازم ہوگا کہ مجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھہ کرے قیاس مین معارضہ کا یہی حکم ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات مین ہے یعنی نصوص مین ہے اوس کا بیان گذر چکا ہے

م وہو عبارۃ عن فضل احد المثلین علی الآخر وصفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دو مثلون یعنی دو متعارضون سے ایک کی تفضیل دوسرے پر ازروے وصف کے ہوش یعنی دو متضادون سے ایک کی زیادتی کا بیان ورنہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی اور مصنف کے قول وصفا کا معنی یہہ ہے کہ جس شے کے ساتھہ ترجیح واقع ہو وہ شے بنفسہ مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قایم ہو اس واسطے عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدون کی شہادت دو شاہدون کی شہادت پر ترجیح نہین رکھتی ہے م حتی لا یترجح القیاس بقیاس[۵۲] آخر ش یہانتک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھہ کہ حکم مین اوسکا موافق ہے ایک قیاس پر کہ اوس کا وہ معارض ہے راجح نہ ہوگا ش یعنی اوس تیسرے قیاس کے ساتھہ راجح نہ ہوگا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم مین موافق ہے اسلئے کہ وہ قیاس ایسا ہوجائیگا گویا ایک جانب ایک قیاس ہے اور دوسرے جانب مین دو قیاس ہین م وکذا الحدیث

---

[۵۱] انقطاع اوس حالت سے عبارت ہے کہ مناظرہ کرنے والے کو بسبب عجز کے عارض ہوتی ہے کہ مناظرہ مین جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوسکو لا نہین سکتا ہے ۱۲

[۵۲] یعنی ایک قیاس ہے کہ اوسکا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے پس جس قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے اوس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم مین مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اوس قیاس کو اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۲

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جو اوسکی معارض ہوگی تیسری حدیث کے ساتھ جو اوسکی
موید ہوگی راجح نہوگی م والکتاب اور کتاب اوس آیت پر کہ جسکی معارض ہوگی تیسری آیت
کے ساتھ جو کتاب کی موید ہوگی راجح نہ ہوگی م وانما یترجح اور قیاس اور حدیث اور کتاب جو ہین ان ہر
۲۶۱ ایک سے کوئی راجح نہین ہے مگر م بقوۃ فیہ بسبب اوس قوت کے جو دلیل مین ہوتی ہے پس
وہ استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس جلی پر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم ہوگا[۵] اور وہ حدیث کہ مشہور
ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ محکم قطعی ہے اوس نص پر مقدم ہوگی کہ وہ ظنی ہے
م وکذا اصحاب الجراحات لایترجح علی صاحب جراحۃ واحدۃ ت اور ایسا ہی صاحب جراحات
کثیرہ صاحب جراحت واحدہ پر ترجیح نہ دیا جائے گا ش اگر ایک مرد نے ایک مرد کو ایسے
ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور اوسکو دوسرے مرد نے
متعدد زخمون سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور مجروح بسبب
سب زخمون کے مر گیا تو دونون جارحون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلاف اوس صورت
کے کہ اون دو جارحون سے ایک کا جراحت دوسرے کے جراحت سے اقوی ہوگا اسلئے
کہ موت اوس اقوی جراحت کی طرف نسبت کی جائے گی اسطور پر کہ ایک نے ایک مرد کا ہاتھ قطع کیا
اور دوسرے مرد نے اوس مرد کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن قطع کرنیوالا قاتل ہوگا اسلئے کہ انسان بدون
گردن کے متصور نہین ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے م وکذا
الشفیعان فی الشقص الشایع المبیع بسہمین متفاوتین ت اور ایسے ہی دو شفیع حصہ مشترکہ
مبیع مین ایسے شفیع ہون کہ ہر ایک کا سہم متفاوت ہو ش استحقاق شفعہ مین برابر ہین اور

[۵] جیسے کہ سباع طیر کے جھوٹے کے باب مین علما نے استحسان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس جلی کو
چھوڑ دیا ہے ۱۲ منہ

دونون مین سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیون کے درمیان مشترک ہے ایک کا سدس حصہ اوس مکان کا ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف نے مثلاً اپنا حصہ بیع کیا اور دوسرے دونون حصہ دارون نے شفعہ طلب کیا تو مبیع[1] دونون کے درمیان بسبب شفعہ کے دو نصف ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حصہ مبیع مین تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائے گا دو ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سدس کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ منافع ملک شفیع سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور نقص مین مسئلہ وضع نہین کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ دو شفیع جوار کے مساوی ہین اگرچہ قلت اور کثرت مین مختلف ہون مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ کا خلاف اس مین حاصل ہو جائے امام شافعیؒ کے نزدیک جوار مین شفع نہین ہے۔

جن چیزون سے ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہین

م وما یقع بہ الترجیح ت اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے ش یعنی دو قیاسون مین سے ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر جو ترجیح ہوتی ہے م اربعۃ بقوۃ الاثر کالاستحسان فی معارضۃ القیاس ت وہ چار چیزین ہین۔ اول قوت اثر کے ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقض اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضہ قیاس مین استحسان ہے ش حال یہ ہے کہ استحسان مین اثر اقوی ہے پس استحسان قیاس پر راجح ہوگا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ترجیح قوت اثر کے ساتھ ہوتی ہے تو اس مین یہ لازم ہوگا کہ شاہد اعدل شاہد

---

[1] اس لئے کہ شفیع بر وجہ کمال دونون مین سے ہر ایک کے واسطے ہے اور ہر ایک شفیع ہے پس جس وقت معارضہ کرینگے تو دونون کے لئے علی السویہ حکم کیا جائے گا ۱۲

عادل پر راجح ہو کہ شاہد اعدل کا اثر اقوی ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ عدالت بسبب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اسلئے کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزجار اور کبائر سے احتراز اور صغائر پر عدم اصرار ہو اور یہہ امر معین ہے متعدد نہین ہے اور اختلاف نہین ہے مگر تقوی مین اسلئے کہ متقی وہ شخص ہے کہ منہیات سے بچے اور اتقی وہ شخص ہے کہ شبہات اور مباحات سے اس واسطے خوف کرے کہ منہیات مین واقع نہ ہوجاے۔

> دوسرے ترجیح حکم مشہود بہ پر جو ثبات وصف ہے اسکی قوت سے ترجیح ہو۔

م وبقوة ثباته على الحكم المشهود به ت دوسری ترجیح اس طور ہوتی ہے کہ حکم مشہود بہ جو ہے اور اوسپر جو ثبات وصف ہے اوسکو قوت ہو ش یعنی دو قیاسون مین سے ایک قیاس کا وصف حکم متعلق بہ کے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو م کقولنا في صوم رمضان انه متعين جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان مین ہے کہ وہ اللہ تعالے کی جانب سے متعین ہے پس نیت مین اوسکا معین کرنا عبد پر واجب نہین ہے م اولی من قولهم صوم فرض ت ہمارا یہہ قیاس شافعیہ کے قول سے اولی ہے شافعیہ کہتے ہین کہ صوم رمضان صوم فرض ہے ش پس اس مین نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اس مین نیت کی تعیین واجب ہے م لان هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين یعنی ۲۶۲
وہ وصف فرضیت کہ امام شافعیؒ اسکو لائے ہین صوم مین مخصوص ہے وہ بخلاف اوس تعیین کے ہے کہ ہم اوسکو لائے ہین م فقد تعدى الى الودائع والغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد ت پس وہ تعیین ودایع اور غصوب اور رد مبیع کی طرف بیع فاسد مین متعدی ہوئی ہے ش یعنی جس وقت ودیعت اور مغصوب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا یا مبیع فاسد کو بایع کی طرف رد کرے گا کسی جہت کے ساتھ رد ہو صاحب حق نے اوسکو جانا ہو یا نجانا ہو

تو رد کرنے والا بری الذمہ ہو جائیگا اور تعیین دفع اس طور پر شرط نہ کیجائیگی کہ یہ ودیعت ہے یا غصب سے یا بیع فاسد ہے اسلئے کہ مودع اور مغصوب اور بیع بیع فاسد کا متعین ہے یہہ ہر ایک دوسری جہت سے رد کا احتمال نہین رکھتا ہے پس ثبات تعیین کا حکم تعیین پر اوس ثبات فرضیت سے اقوی ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت مین کیا ہے یہہ ایراد واقع نہ ہوگا مگر اوس وقت کہ اگر خصم کی تعلیل مجرد فرضیت کے ساتھ ہوگی لیکن جسوقت خصم کی تعلیل صوم فرض بہی ہوگی تو اوسکے مقابلہ مین مسئلہ رد ودیعت اور مغصوب اور بیع فاسد کا ایراد مناسب[51] نہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی اصلون کی کثرت سے ہوگی

م وبکثرة اصولہ تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی ش یعنی جسوقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہون گی یا زیادہ اصول شاہد ہونگے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر راجح ہوگا اصل سے مراد مقیس علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت ادلہ قیاسیہ کے قبیل سے یا کسی شئ کے شبہ کے وجوہ ہون اونکی کثرت کی قبیل سے نہ ہوگی اسلئے کہ ادلہ قیاسیہ اور کثرت اوجہ تشبیہ کل فاسد ہین اور کثرت اصول صحیحہ ہین جیسا کہ ہمارا قول مسح راس مین ہے کہ وہ مسح ہے پس اوسکی تثلیث مسنون نہوگی اسلئے کہ مسح راس کی اصل مسح خف اور مسح جبیرہ[52] اور تیمم ہے بخلاف امام شافعیؒ کے قول کہ مسح راس رکن وضو ہے پس اوسکی تثلیث مسنون ہوگی پس اسکی اصل نہین ہے مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثیر کو ترجیح ہوگی

[51] مسئلہ ودیعت وغیرہ کا ایراد اس لئے مناسب نہوگا کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبت اور الزام ہے خصم کی علت سے اور جبکہ خصم کی علت صوم فرض ہوگی تو یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعیین ہے مطلق فرضیت سے اثبت اور الزم ہے ۱۲ [52] جبیرہ جو بہا کہ بر عضو شکستہ بندند ۱۲ منتخب

م وبالعدم عندالعدم وہوالعکس ت چوتھی قیاس کو قیاس پر ترجیح اوسوقت ہوتی ہے کہ وصف موثر معدوم ہو اور اوسکے معدوم ہونے سے حکم ہی معدوم ہو اس کا نام عکس ہے یعنی عدم حکم عدم وصف کیوقت ش جس وقت کوئی وصف مطرد اور منعکس ہوگا تو اوس وصف سے اولی ہوگا کہ مطرد ہو اور منعکس نہ ہو پس اطراد اس وقت مین فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انعکاس عدم کیوقت عدم یعنی عدم حکم عدم وصف کے وقت مثل ہمارے قول کے مسح راس مین (انہ مسح فلایسن تکرارہ) یعنی مسح راس ہے پس اوسکی تکرار مسنون نہ ہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منعکس ہوگا (مالایکون مسحا فیسن تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اوس کی تکرار مسنون ہوگی جیسے غسل وجہ وغیرہ ہے۔

بخلاف قول شافعیؒ کے (انہ رکن فیسن تکرارہ) مسح رکن ہے پس مسح کی تکرار مسنون ہوگی پس یہ قول امام شافعیؒ کے اس قول کیطرف منعکس نہین ہوتا ہے (مالیس برکن لایسن تکرارہ) وہ شے کہ رکن نہین ہے اوسکی تکرار مسنون نہ ہوگی تحقیق مضمضہ اور استنشاق رکن نہین ہر باوجود اسکے اوسکی تکرار مسنون ہے۔

پھر مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ دو ترجیحون کے تعارض کی حکم کو بیان کرین پس کہا۔

ترجیح کی دو قسمون کا تعارض

م واذا تعارض ضربا ترجیح ت جس وقت دو قسمین ترجیح کی تعارض کرین گی ش جیسے کہ دو قیاسون کی اصل نے تعارض کیا ہے م کان الرجحان فی الذات احق منہ فی الحال ت تو ذات مین رجحان اوس رجحان سے جو حال مین یعنی وصف مین حاصل ہے احق ہوگا م لان الحال قایمۃ بالذات تابعۃ لہا ت اسلئے کہ حال ذات کے ساتھہ قایم ہے اور وجود مین ذات کا تابع ہے ش متبوع کے مقابلہ مین تابع کا ظہور نہین ہوتا ہے م فینقطع حق المالک بالطبخ والشی ت پس مالک کا حق بسبب طبخ اور بریان ۲۶۳

کرنے کے منقطع ہوجائے گا ش قاعدۂ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت کسی مردنے کسی مرد کی بکری غصب کرلی پھر اوسکو ذبح کیا اور پکایا اور اوسکو بریان کیا تو ہمارے نزدیک مالک کا حق شاۃ سے منقطع ہوجائیگا اور غاصب مالک شاۃ کے واسطے شاۃ کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس جگہہ ترجیح کی دو قسمون نے باہم تعارض کیا ہے اسلئے کہ اگر اس طرف نظر کی جاے کہ اصل شاۃ مالک کی ملک ہے تو یہ لایق ہے کہ مالک اوس کو لے لے اور اوسکے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھیراے اور اگر اس طرف نظر کی جاے کہ طبخ اور بریان کرنا دونون غاصب سے ہین تو یہ لایق ہے کہ غاصب شاۃ کو لے لے اور اسکی قیمت کا ضامن ہو ولیکن اصحاب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقوی ہے م لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه ت اسلئے کہ صنعت کہ غاصب کا حق ہے بذاتہا من کل الوجہ قایم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجہ ہالک ہے ش پس مالک کا حق عین مین ایک وجہ سے ثابت ہے اور ایک وجہ سے ثابت نہین ہے کہ شاۃ کا اسم باقی نہین رہا ہے بلکہ دوسری حقیقت ہوگئی ہے اور غاصب کا حق صنعت مین من کل وجہ ثابت ہے پس صنعت بمنزل ذات کے ہے اور عین بمنزل وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال مین امر بالعکس ہے اسلئے کہ شاۃ اصل ہے اور صنعت وصف ہے اوس طور پر کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہین اسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارا کیا م وقال الشافعيؒ صاحب الاصل وهو المالك احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له ت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صاحب اصل کہ وہ مالک ہے احق ہے اسلئے کہ صنعت مصنوع کے ساتھ قایم ہے اور مصنوع کے تابع ہے ش امام شافعیؒ اسکے ظاہر پر گئے ہین اور وہم وقت[۵] پر گئے ہین جبکہ مصنفؒ نے ترجیحات

---

[۵] وہم وقت پر گئے ہین اور وہم یہ کہا ہے کہ تابعیت حق صاحب تابع کا باطل نہین کرتی ہے پس حق تابع مین محترم اور باقی ہے من کل الوجہ اور صاحب اصل کا حق من وجہ ہالک ہے پس ہمنے حق صاحب تابع کو ترجیح دی یعنی حق غاصب کو ترجیح دی ہے ۱۲

صحیحہ کے بیان سے فراغت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

ترجیحات فاسدہ کا بیان

هم والترجیح بغلبة الاشباه وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا ت اور غلبہ اشباہ کے ساتھہ اوس شے پر ترجیح کہ قلیل الاشباہ ہے اوس طور سے کہ دو اصلون سے ایک کے ساتھہ فرع کو ایک وجہ سے شبہ ہو اور دوسری اصل کے ساتھہ دو وجہون یا زیادہ وجہون سے شبہ ہو اور ترجیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترجیح بسبب قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے شش اور امام شافعیؒ ان ترجیحات سے ہر ایک ترجیح کی صحت کی طرف گئے ہین پس غلبہ اشباہ کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ اخ یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجوہ کثیرہ سے ابن عم کا مشابہ ہے وجوہ کثیرہ یہ ہین کہ دو برادر عم زاد ہون تو ایک دوسرے کو اگر زکوة[۵۱] دے تو زکوة دینا جائز ہے اور دو برادر عم زاد ہون تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے بعد حلال[۵۲] ہے اور دو برادر عم زاد سے ایک کی شہادت[۵۳] دوسرے کیواسطے مقبول ہوتی ہے پس اخ کا الحاق ابن عم کے ساتھہ اولی ہوگا پس اخ پر اخ عتیق[۵۴] نہ ہوگا جس وقت اخ اخ

---

۵۱ اصل مطلب یون ہونا چاہئے کہ مرد کے واسطے یہ جائز ہے کہ اپنے بہائی کو زکوة دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ اپنے چچازاد بہائی کو زکوة دے ۱۲ ۵۲ یہ مطلب یون صحیح ہوتا ہے کہ مرد کی حلیلہ سے نکاح فرقت کے بعد مرد کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرد کے چچازاد بہائی کے لئے نکاح فرقت کے بعد جائز ہے ۱۲ ۵۳ یہ مطلب یون صحیح ہوگا کہ مرد کی شہادت مرد کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرد کی شہادت چچازاد بہائی کے لئے جائز ہے ۱۲ ۵۴ پس بہائی بہائی پر عتیق نہ ہوگا جیسے برادر عم زاد کا کوئی مالک ہوگا تو برادر عم زاد او پر عتیق نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک عتق کے واسطے علت قرابت محرمیة ہے اسلئے کہ قرابت محرمیة احسان کی مقتضی ہے پس جس وقت بہائی بہائی کا مالک ہوگا تو بہائی پر بہائی

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح بغلبہ اشتباہ بمنزل اوس ترجیح کے ہے کہ دو قیاسون سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہو تم نے اس کا بطلان دفع معارضہ مین جان لیا ہے۔

اور عموم وصف کی ترجیح کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ حرمت ربا مین طعم کا وصف قدر اور جنس سے اولی ہے اسلئے کہ یہ وصف طعم کا قلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل حفنہ ہے اور کثیر کو عام ہوتا ہے کہ وہ کثیر کیل ہے اور کیل کے ساتھ تعلیل تناول نہین ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عموم کو خصوص پر رجحان نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف بمنزل نص کے ہے اور نص مین امام شافعیؒ کے نزدیک
٢٦٤ خاص عام پر راجح ہوتا ہے پس یہ امر لائق ہے کہ اس جگہ بھی ایسا ہی ہو کہ وصف خاص اولی گردانا جاوے۔

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شافعیہ کا یہ قول ہے کہ طعم تنہا یا ثمنیت تنہا قلیل ہے پس اوس قدر اور جنس مجتمعہ پر کہ اوسکے واسطے تم نے کہا ہے ہر ایک طعم اور ثمنیت تفضیل دیجاوے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثیر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہین ہے پس اکثر علتین جو دو جزو والی ہین اوس علت سے کہ ایک جزو والی ہے یعنی علت بسیطہ سے تاثیر مین اقوی ہوتی ہین ھم واذا ثبت دفع العلل بما ذکرنا ت اور جس وقت سائل کا علل معلل کو دفع کرنا بسبب اوس شے کے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا ش یہ اوس بحث کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۳ – عتیق ہوگا اور مر جاوے اپنے ابن عم پر عتیق نہ ہوگا جسوقت ابن عم اوسکا مالک ہوگا اسلئے کہ علت متحقق نہ ہوگی

کلام کی طرف انتقال کرتا ہے یعنی جس وقت علل طردیہ اور علل موثرہ کا دفع اون اعتراضات کے ساتھ ثابت ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہین یا فقط علل طردیہ کا دفع ثابت ہوا ہے اوس طور پر کہ بعض[5] کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔

معلل کے انتقال کی چار قسمین ہین

ھم کانت غایۃ ان یلجی الی الانتقال تو اوسکی غایت یہ ہوگی کہ معلل انتقال کی طرف مضطر ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

پہلی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف۔

ھم لانہ اما ان ینتقل من علۃ الی علۃ اخری لاثبات الاولی ت اسلئے کہ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولی کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا ش جیسے کہ معلل نے اوس صبی کو باب مین تعلیل کی ہے کہ وہ مودَع مال ہے یعنی اوسکو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اوس صبی نے اوس ودیعت کو ہلاک کر دیا تو صبی اوسکا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ صبی مال سونپنے والے کی جانب سے استہلاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ صبی استہلاک مال پر مسلط ہے بلکہ صبی حفظ پر مسلط ہے اسلئے کہ ودیعت رکہنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اوس علت کے ساتھ علت اولی کو ثابت کرے گا یعنی استہلاک پر جو تسلیط ہے اوس کو البتہ ثابت کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف

ھم او ینتقل من حکم الی حکم آخر بالعلۃ الاولی ت یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولی کے ساتھ انتقال کرے گا ش جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اوسنے کتابت کے بدل سے کچھ

[5] بعض وہ لوگ ہین کہ اونہون نے یہ کہا ہے کہ علل طردیہ حجت ہین ورنہ اون کے دفع کی حاجت نہین ہے ۱۲

ادا نہین کیا ہے اوس مکاتب کا اعتاق کفارہ مین جایز ہے اور تعلیل اس طور پر کی گہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکہتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکہتا ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر خصم نے کہا کہ مین بہی اس تعلیل کے موجب کے ساتہہ قایل ہون اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہین کرتا ہے اور کفارہ مین اعتاق مکاتب سے کوئی مانع نہین ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ بہ سبب اس عقد کے رق مین ہوا ہے اسلئے کہ عتق عبد کے واسطے بہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اسوقت معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتہہ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکہتا ہے اور کہیگا کہ یہ عقد اوس نقصان کو واجب نہین کرے گا جو رق سے مانع ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر موجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جایز نہ ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رق کا نقصان ثابت نہین ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتہہ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہین رکہتی ہے پس تحقیق معلل نے علت اولی کے ساتہہ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکہتی ہے اس کے ساتہہ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہین ہے کہ وہ مانع رق ہے ۔

تیسری قسم معلل کے انتقال کی دوسرے حکم کی طرف اور دوسری علت کیطرف انتقال

م او ینتقل الی حکم آخر وعلة اخری ت یا معلل دوسرے حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا ش جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ مین ہے جسوقت سائل یہ کہے گا کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہین ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رق کا نقصان ہے

تو معلل کہے گا کہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو رق مین واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

ثم انتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى ت یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا ش اسکی مثال مسائل	چوتھی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے نہ علت اولی کے اثبات کے لئے

شرعیہ مین نہین پائی گئی اس واسطے مصنف نے کہا م وہذہ الوجوہ صحیحۃ الا الرابع ت کہ معلل کے انتقال کے یہ وجوہ صحیحہ ہین مگر چوتھی وجہ صحیح نہین ہے ش اسلئے کہ انتقال تجویز نہین کیا گیا ہے مگر اسلئے کہ مناظرہ کی مجلس مین مقاطع بحث ہوجاے اور یہ قطع بحث وجہ رابع مین تمام نہین ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر مین علل غیر متناہیہ ہین اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کیطرف انتقال کو جائز رکھین گے تو مالا یتناہی کی طرف تسلسل واقع ہوگا پھر اسپر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نمرود لعین نے اثبات الہ کے واسطے محاجت[۵] کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی یحیی ویمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے نمرود لعین نے کہا (انا احیی وامیت) مین بھی زندہ کرتا ہون اور مارتا ہون پس دو قیدیون مین سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے لعین نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

۵ محاجت حجت آوردن وخصومت کردن ۱۲

کی طرف انتقال کیا اور کہا (فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب) اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے پس اے لعین تو سورج کو مغرب سے لا پس نمرود لعین عاجز اور متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا مصنفؒ نے اس ایراد[۵۱] کا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا هم ومحاجة الخلیل مع اللعین لیست من ہذا القبیل لان الحجۃ الاولی کانت لازمۃ حقۃ ت اور خلیل علیہ السلام کی محاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے نہ تھی یعنی وہ حجت انتقال رابع فاسد کی قسم[۵۲] سے نہ تھی اس لئے کہ حجۃ اولی لازمہ حقہ تھی یعنی منع سے سالم تھی ش ولیکن لعین نے اوس حجت اولی کی مراد کو نہ سمجھا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ روا ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ کرنا اور مار ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق ہے یعنی آزاد کر دینا اور قتل ہے تجھپر یہ لازم ہے کہ تو زندہ کو بغیر آلہ کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں اعادہ حیات کر کے اون کو زندہ کرے هم الا انہ انتقل دفعا للاشتباہ من الجہال ت مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے دوسری حجت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیا ش اس لئے کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معانی دقیقہ کی حقائق میں تامل نہیں کرتے تھے پس حجت اولی کی طرف اوس حجت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تا کہ مناظرہ کی مجلس منقطع ہو جاوے اور وہ لوگ

---

۵۱ اور ممکن ہے کہ اس ایراد کا جواب اسطور پر دیا جاوے کہ خلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحیی ویمیت نمرود کی ربوبیت کی نفی پر استدلال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعوی اور دلیل نمرود کی ربوبیت کی نفی پر اور الہیت الٰہ حق کے اثبات پر ہے خلیل علیہ السلام کا قول فان اللہ یاتی بالشمس فات بہا من المغرب جو ہے اس جگہہ ایک حجت سے دوسری حجت کی طرف انتقال نہیں ہے تامل کر لو ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ وہ حجت یا اوس معارضہ سے سالم تھی کہ اوس کے ساتھ نمرود لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے معارضہ کیا تھا ۱۲

عجز کے ساتھ اعتراف کرلین پھر جبکہ مصنفؒ نے بحث ادلہ اربعہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ اسکے بعد اوس شے سے بحث کرین کہ وہ شے ادلہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور ہمنے ماسبق مین کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار پر ادلہ اور احکام جمیع ہین پس مصنفؒ نے اول سے یعنی ادلہ سے فارغ ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

مبحث احکام

فصل ثم جملة ما ثبت بالحجج التى سبق ذكرها **ت** پھر جملہ وہ شے کہ اون حجتون سے ثابت ہوتی ہے کہ اون حجتون کا ذکر باب قیاس سے پہلے ہوا ہے **ش** وہ حجج کتاب اور سنت اور اجماع ہے م شيئان الاحكام وما يتعلق به الاحكام **ت** وہ دو شے ہین ایک احکام ہین اور دوسری ٢٦٦
وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین **ش** ہمنے قیاس کو مستثنی نہین کیا ہے مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہین کرتا ہے اور قیاس نہین ہے مگر تعدیہ حکم کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائے گا تو یہ ممکن ہوگا کہ حجج کے ساتھ ادلہ اربعہ کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ارادہ کئے جائین اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہون اور (وما يتعلق به) سے احکام وضعیہ مراد ہون اور احکام وضعیہ جیسے سببیت ہے یا شرطیت ہے یا مانعیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو۔ علمانے ان قواعد کو منتشرہ ذکر کیا ہے اور وہ شے کہ کتاب توضیح سے ضبط احکام مین معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف منقسم ہوتا ہے پس حاکم اللہ تعالی جلشانہ ہے اور محکوم علیہ مکلف ہے اور محکوم بہ مکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہا سے ہے اور احکام مکلف کے فعل کے صفات وجوب اور ندب اور فرضیت اور عزیمت اور رخصت سے ہین پس اس تحقیق پر

احکام جو ہین وہ فعل کے صفات ہین انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور رخصت کے بیان مین گذرچکا ہے اور یہ مبحث فعل مکلف یعنی محکوم بہ کا مبحث ہو اور محکوم علیہ کا مبحث اس مبحث کے بعد اہلیت کے بیان مین آئیگا اور اون امور کے بیان مین آئے گا جو اہلیت پر عارض ہوتے ہین حاصل کلام یہ ہے کہ قدما کی تقسیم مسامحت سے خالی نہین ہے۔

احکام چار نوع ہین پہلی نوع خالص حقوق اللہ کی۔

م اما الاحکام فاربعۃ لیکن وہ محکوم بہ کہ وہ فعل مکلف سے عبارت ہے چار نوع ہے م حقوق اللہ خالصۃ ت اول نوع اللہ تعالی کے حقوق خالصہ ہین ش اللہ تعالی کا حق وہ ہے کہ اوسکے ساتھ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت اللہ شریف کی حرمت ہے کہ اوسکا نفع آدمیون کے لئے عام ہے کہ آدمیون نے خاص بیت اللہ کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اسکا نفع آدمیون کے لئے بسبب اون کی انساب کی سلامت کے عام ہے اور یہ حق اللہ تعالی کی طرف نسبت نہین کیا گیا ہے مگر تعظیماً ورنہ اللہ تعالی اس امر سے برتر ہے کہ کسی شے سے انتفاع حاصل کرے پس یہ جائز نہین ہے کہ انتفاع کی وجہ سے اللہ تعالی کا حق ہو اور نہ تخلیق کی وجہ سے اللہ تعالی کا حق ہو اسلئے کہ کل اشیا مخلوق ہونے مین برابر ہین۔

دوسری نوع خالص حقوق عباد کی

م حقوق العباد خالصۃ ت دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہین ش حق عبد وہ ہے کہ اوسکے ساتھ مصلحت خالصہ یعنی مصلحت دنیویہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اسواسطے مال غیر اوسکے مالک کے مباح کرنے کے سبب سے مباح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونون جمع ہوئے ہین اور اللہ تعالی کا حق غالب ہے

م ما اجتمعا فیہ وحق اللہ غالب کحد القذف ت تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونون اوس مین مجتمع ہوئے ہین اور حال یہ ہے کہ اللہ تعالی کا حق غالب ہے جیسے

حد قذف ہے **ش** حد قذف مین اس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ حد قذف ہتک حرمت عفیف صالح کی جزا ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ مقذوف کی عار کا ازالہ ہے ولیکن حد قذف مین اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے یہانتک کہ حد قذف مین میراث[۵۱] اور عفو[۵۲] جاری نہین ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف مین عبد کا حق غالب ہے پس اس صورت مین احکام منعکس ہو جائین گے یعنی حد قذف مین میراث ورثہ کی اور عفو مقذوف کا جاری ہوگا۔

چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد جمع ہوئے ہین اور حق عبد غالب ہے

م ما اجتمعتا فیہ وحق العبد غالب کالقصاص **ت** چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق الٰہی اور حقوق عباد دونون اوسمین مجتمع ہوے ہین اور حال یہہ ہے کہ عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے **ش** قصاص مین اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ عالم کا فساد سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے ہے کہ عبد کے نفس پر جنایت واقع ہوتی ہے پس قصاص مین انکسار قلب ورثہ مقتول کا جبر ہے اور عبد کا حق اسلئے غالب ہے کہ قصاص مین میراث جاری ہوتی ہے اور قصاص کا عوض مال کے ساتھہ بسبب صلح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح ہوتا ہے۔

حقوق اللہ آٹھہ نوع ہین

م وحقوق اللہ ثمانیۃ انواع عبادات خالصۃ **ت** اور اللہ تعالیٰ کے حقوق آٹھہ ۲۶۷
نوع ہین ایک نوع عبادات خالصہ ہین **ش** کہ ان عبادات مین عقوبت اور مونت کے معنی کا شایبہ

[۵۱] اس طور پر کہ مقذوف مرگیا اور اوسکے وارثون نے دعویٰ کیا تو وارثون کو اجراے حد کا حق نہین ہے اسلئے کہ ارث خلافت ہے اور خلافت اللہ تعالیٰ کے حق مین جاری نہین ہوتی ہے ۱۲ [۵۲] قذف مین عفو جاری نہوگا مگر ایک روایت مین بشر کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اس سلئے کہ عبد اوس چیز کو ساقط کرتا ہے جو عبد کا حق ہے یا عبد کا حق اوسمین غالب ہے جو چیز ایسی نہوگی تو عبد اوسکے اسقاط کا مالک نہوگا ۱۲

نہین ہوتا ہے حم کالایمان وفروعہ ت جیسے کہ ایمان ہے اور ایمان کے فروع ش
صلوۃ اور زکوۃ اور صوم اور حج ہین اور یہ چیزین ایمان کی فروع نہین ہین مگر اس لئے کہ
یہ چیزین بدون ایمان کے صحیح نہین ہوتی ہین اور ایمان بدون ان چیزون کے صحیح
ہوتا ہے۔

عبادات تین نوع ہین اصول اور لواحق اور زوائد —

حم وہی انواع ثلثہ اصول ولواحق وزوائد ت عبادات تین نوع ہین
اصول ہین جیسے ایمان اور فرائض اربعہ اور ان اصول کے لواحق
امور واجبہ ہین ان فرائض کی اقامت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت
کے تمام شرائط اور ان پر زوائد ہین مانند ان نوافل کے کہ انکی جنس سے ہین جیسے نوافل صلوۃ
سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام وحج نفل ش یعنی مجموع ایمان اور
ایمان کے فروع مین یہ تین چیزین ہین یہ نہین ہے کہ ایمان اور ایمان کے فروع
جو ہین ان دونون سے ہر ایک مین یہ تین چیزین ہین پس ایمان کی اصل تصدیق بالقلب ہے
اور ایمان کے ساتھ ملحق اقرار ہے اور زوائد جو ہین وہ فروع باقیہ ہین یا ہم یہ کہین کہ ایمان
مین زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروع مین اصل صلوۃ ہے اس لئے کہ صلوۃ عماد دین ہے
پھر زکوۃ ہے کہ صلوۃ کے ساتھ ملحق ہے اسلئے کہ زکوۃ نعمت مالی ہے اور نعمت مالی نعمت
۵۱ بدنی کی فرع ہے پھر صوم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شرع کیا گیا ہے
پھر حج ہے پھر جہاد ہے پس یہ فروع اپنے آپس مین اصول ہین اور لواحق ہین اور اسوقت ۵۲

۵۱ اس لئے کہ مال نفس کی وقایہ ہے پس جو شے فرع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوۃ تو تابع اور لاحق ہے
اور جو شے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوۃ تو وہ اصل ہے ۱۲

۵۲ یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروع مین فرائض اور واجبات پر زوائد ہین کہ وہ نوافل عبادات
ہین یعنی صوم اور صلوۃ اور زکوۃ اور حج ۱۲

مین فرض اور واجب پر جو زوائد ہین وہ نوافل عبادات اور سنن عبادات ہین۔

حقوق الٰہی کی دوسری نوع عقوبات کاملہ

م وعقوبات کاملة[۵۱] دوسری نوع وہ عقوبات ہین کہ زاجرہ ہونے مین کاملہ ہین۔ م کالحدود ت جیسے حدود ہین ش حدود حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف اور حد سرقہ ہے۔

حقوق الٰہی کی تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہین

م وعقوبات قاصرة مثل حرمان المیراث ت تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہین مثل حرمان میراث قاتل کے ش بہ سبب قتل مورث کے اسلئے کہ عقوبت کاملہ قاتل کے حق مین قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصر ہے اس واسطے صبی بہ سبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے۔

حقوق الٰہی کی چوتھی نوع وہ حقوق کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہین۔

م وحقوق دایرة بینہما چوتھی نوع وہ حقوق ہین کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دایرہ ہین م کالکفارات ت جیسے کہ کفارات ہین ش کفارات مین عبادات کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات صوم اور اعتاق عبد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے ہین اور کفارات مین عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتداءً واجب نہین ہوتے ہین بلکہ کفارے اون افعال پر جو محرمہ ہین اور عباد سے صادر ہوتے ہین اون کی جزا اون مین واجب ہوتی ہین۔

حقوق الٰہی کی پانچوین نوع وہ عبادات کہ مؤنتہ کا معنی اومین ہے

م وعبادات فیہا معنی المؤنة[۵۲] ت پانچوین نوع وہ عبادات ہین کہ اونمین مونت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور ثقل م کصدقة الفطرت جیسے

---

۵۱ عقوبات کاملہ مثل حدود کے کہ اللہ تعالی نے واجب کیا ہے تاکہ اونکے خوف سے کبایر سے لوگ اجتناب کرین یہ اللہ تعالی کا حق ہے اور عقوبت فعل کی جزا ہے اس عقوبت سے عقوبت اخروی ساقط ہوتی ہے پس یہ عقوبت اللہ تعالی کا خالص حق ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵۲ مونت کا معنی وہ شے کہ آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہو وہ غیر کا راس ہے

کہ صدقہ فطر ہے ش صدقہ فطر کا اپنی اصل مین وہ عبادت ہے کہ ملحق بزکوۃ ہے اسواسطے صدقہ فطر کے واسطے اغنا شرط کیا گیا ہے ولیکن صدقہ فطر مین مؤنت کا معنی ہے اسواسطے اوس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے کہ آدمی جسکی مونت کرتا ہے اور اوسکو نفقہ دیتا ہے جیسے کہ آدمی کی ذات ہے اور اوسکی اولاد صغار ہین اور عبید مملوکین ہین پس جبکہ آدمی نے اونکی مؤنت نفقہ اور ولایت کے ساتھہ کی ہے تو اوسپر یہ واجب ہے کہ اون کی مونت دفع بلا کے واسطے صدقہ سے بھی کرے۔

حقوق الہی کی چھٹی نوع وہ مؤنتہ ہے کہ اوس مین عبادت کا معنی ہے

ھم ومؤنتہ فیہا معنی العبادۃ کالعشر ت چھٹی نوع وہ مونت ہے کہ اوسمین عبادت کا معنی ہے جیسے کہ عشر ہے ش عشر فی نفسہ اوس زمین کی مؤنت ہے کہ آدمی اوسکی زراعت کرتا ہے اگر سلطان کو عشر نہ دیگا تو سلطان اوس سے زمین کو مسترد کر لیگا اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دیگا ولیکن اس مؤنت مین عبادت کا معنی ٢٦٨ ہے وہ یہ ہے کہ عشر مصارف زکوۃ مین صرف ہوتا ہے اور عشر واجب نہین ہوتا ہے مگر مسلم پر پس مسلمانون کا فعل مزارعت کسب حلال طیب پر حمل کیا جائیگا۔

حقوق الہی کی ساتوین نوع وہ مؤنت ہے کہ اوسمین عقوبت کا معنی ہے

ھم ومونتہ فیہا معنی العقوبۃ کالخراج ت ساتوین نوع وہ مؤنت ہے کہ اوسمین عقوبت کا معنی ہے جیسے کہ خراج ہے ش خراج فی نفسہ اوس زمین کی مونت ہے کہ مزارع اوسکی زراعت کرتا ہے ورنہ سلطان اوس زمین کو اوس سے مسترد کرے گا اور دوسرے کے قبضہ مین دیدے گا ولیکن اس مونت مین عقوبت کا معنی ہے اس حیثیت سے کہ خراج اون کفار پر واجب ہوا ہے کہ وہ دنیا کی زراعت کے ساتھہ مشغول ہوئے ہین اور اونہون نے آخرت کو اپنی پشت کے پیچھے پھینک دیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ٢٥٢ - یا وہ شے کہ غیر اوسکا محتاج ہو بقا کیلئے جیسے نفقہ ہے کہ نفقہ ادا کرنے والے پر گران ہے ١٢

حقوق الٰہی کی آٹھوین نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بذاتہ ثابت ہے

م وحق قایم بنفسہ ت آٹھوین نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنفسہ قایم ہے ش یعنی بذاتہ ثابت ہے اوس مین نہ جہت عبادت ہے اور نہ جہت عقوبت اور نہ جہت مونت ش یعنی اس سے غیر ہے کہ عبد کے ذمہ کوئی شے اوس حق سے متعلق ہوتا کہ عبد پر اوسکی ادا بطریق طاعت واجب ہو بلکہ اوس حق کو اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکھا ہے اور اوسکے لینے اور اوسکے قسمت کرنے کا اوس شخص کو متولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین مین ہے کہ وہ سلطان ہے م کخمس الغنایم والمعادن ت جیسے غنایم کے خمس ہین اور معدنیات کے خمس ہین ش جہاد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے جہاد سے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غانمین پر احسان کیا ہے غنایم کے چار خمس غانمین کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہین اور غنایم کا ایک خمس اپنی ذات کیواسطے باقی رکھا ہے ۔

اور ایسے ہی معدنیات ہین معدنیات اوس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کی قسم سے زمین مین پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو ولیکن اللہ تعالیٰ نے از روے منت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات کے پانے والے یا اوس زمین کے مالک کے واسطے جس مین معدنیات ہین اوس کے چار خمس حلال کئے ہین ۔

م وحقوق العباد کبدل المتلفات والمغصوبات وغیرہا ت اور عباد کے حقوق جیسے کہ بدل متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مغصوبات ہے اور اسکے سوا ہے ش قسم دیت سے کہ قاتل پر واجب ہے اور ملک مبیع اور ثمن اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزین ہین م وہذہ الحقوق ت اور یہ حقوق ش یعنی ان حقوق کی جنس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عبد کا حق ہو ان

حقوق سے مراد وہ حقوق عبد نہیں ہیں جو عنقریب مذکور ہوئے ہیں وہ حقوق ہم منقسم الی اصل و خلف ت اصل اور خلف کی طرف منقسم ہوتے ہیں ش خلف وہ ہے کہ وقت تعذر اصل کے اصل کا قائم مقام ہو ھم فالایمان اصلہ التصدیق والاقرار جمیعا پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل اللہ تعالیٰ کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان دونوں ہیں ھم ثم صار الاقرار وحدہ اصلا مستبدا خلفا عن التصدیق فی حق احکام الدنیا ت اسکے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے میں اصل مستقل ہوا ہے اور اجرائے احکام دنیا میں تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے ش اس طور پر کہ اقرار حق ترتب احکام تصدیق میں تصدیق کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو اور اوس نے مجموع تصدیق اور اقرار کی جگہہ اقرار کو جاری کیا ہو اگرچہ تصدیق اوس سے معدوم ہو ھم ثم صار اداء احد الابوین فی حق الصغیر خلفا عن ادائہ ت اسکے بعد ماں باپ دونوں میں ایک کی ادا اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق میں صبی کی ادا کی خلیفہ ہو گئی صبی غیر عاقل ماں باپ دونوں میں سے ایک کی اقتدا سے مومن ہو جائے گا اس لئے کہ وہ صبی ادائے اقرار سے عاجز ہے ش یہاں تک کہ ماں اور باپ دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جائے گا اور صغیر پر اسلام کے احکام میراث[۵۱] اور صلوۃ جنازہ[۵۲] وغیرہ سے جاری ہونگے ھم ثم صارت تبعیۃ اہل الدار خلفا عن تبعیۃ الابوین فی اثبات الاسلام فی الصبی ت اسکے بعد اہل دار اسلام کی تبعیت اثبات اسلام میں صبی غیر عاقل کے حق میں احد الابوین کی تبعیت کی خلیفہ ہو گئی ش وہ صبی کہ اسکو اہل اسلام نے اسیر کیا ہو اور دار الاسلام کی طرف نکالا ہے تو بحکم تبعیت[۵۳] اہل دار اسلام کے اوس صبی پر نماز پڑھتے ہیں اسلام کے ساتھ حکم کیا جائیگا

[۵۱] یعنی یہ صبی غیر عاقل اپنے مورث مومن کی میراث پاوے نہ کہ مورث کافر کی ۱۲ [۵۲] یعنی جب وقت یہ صبی غیر عاقل مر گیا تو اوس پر جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی ۱۲ [۵۳] یعنی اس صبی غیر عاقل کو اہل دار اسلام پکڑ کر اپنے ملک کو لے گئے تو اہل اسلام کا وہ متبع ہو گیا پس جب وہ صبی بحالت صغر مر گیا تو تبعیت کے حکم سے اوس پر اسلام کا حکم کیا جائیگا اور اوس پر جنازہ کی نماز پڑھی جائیگی

یہ تبعیت خلف سے خلف نہین ہے بلکہ مان باپ اور اہل دار ہر ایک کی تبعیت صغیر کی ادا
۲۶۹ کی خلیفہ ہے لیکن بعض[۵۱] بر بعض مرتب ہے م وکذلک الطہارۃ بالماء اصل والتیمم خلف عنہ ت
اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل مین اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے
ش اسقدر بلا خلاف ہے اس مین سب ائمہ متفق ہین م ثم ہذا الخلف عندنا مطلق ت اسکے
بعد یہ خلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پانیکے وقت اصل کا کام دیتا ہے اور
حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے ش یہانتک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہوجاتا ہے اور پانی کے
انتہائی وجود تک تیمم سے صلوۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے م وعند الشافعی ضروری ت
اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے ش یعنی تیمم سے اصالۃً حدث مرتفع
نہین ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوۃ مباح ہوجاتی ہے پس ایک تیمم سے
دو فرض نمازین جائز نہ ہون گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہوگا پھر مصنفؒ
نے اپنے قول (ہذا الخلف عندنا مطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا م
لکن الخلافۃ بین الماء والتراب فی قول ابی حنیفۃؒ وابو یوسفؒ ت لیکن پانی اور مٹی کے درمیان
خلافت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول مین ہے پس مٹی ازالہ حدث مین پانی کا خلیفہ
ہے ش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان[۵۲] لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا) اللہ تعالیٰ

[۵۱] یہ نہین ہے کہ اہل دار کی تبعیت اداے احد الابوین کی خلف ہے اور احد الابوین کی ادا اداے صغیر کی خلف ہے اگر ایسا ہوگا تو اسوقت یہ ہوگا کہ خلف کا خلف ہو اور یہ باطل ہے اسلئے کہ شے اصل ہوگئی اور خلف بھی ہوگئی بلکہ یہ مراد ہے کہ اہل دار اور احد الابوین کی تبعیت بنفسہ اداے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض یعنی اہل دار کی تبعیت بعض پر مرتب ہے یعنی ابوین کی تبعیت پر مرتب ہے اسکی نظیر یہ ہے کہ میت کا بیٹا میراث مین میت کا خلف ہے اور جسوقت میت کا بیٹا نہوگا تو پوتا میت کا خلف ہوگا این میت کا خلف نہوگا ایسا ہی کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک شی کا اصل اور خلف دو وجہون سے ہونا ممتنع نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۲] اگر تم لوگ پانی نپاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو ۱۲

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ گردانا ہے م وعند محمد وزفر بین الوضوء والتیمم ت اور امام محمد اور امام زفرؒ کے نزدیک خلافت وضو اور تیمم کے درمیان ازالہ حدث میں ہے ش کہ وضو اور تیمم دونوں پانی اور مٹی سے حاصل ہوتے ہیں دونوں موثروں کے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے پہلے اپنے قول اغسلوا کے ساتھ وضو کے واسطے امر فرمایا ہے پھر وضو سے عجز کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے م ویبتنی علیہ مسالۃ امامۃ المتیمم للمتوضئین ت اور اس اختلاف مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضئین کی امامت کرے بنایا گیا ہے ش تیمم کی امامت متوضئین کے واسطے شیخین کے نزدیک جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضو اور تیمم دونوں برابر ہیں پس متیمم اور متوضی دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو متیمم متوضی کا خلف ہوگا پس اصحت کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی م وخلافت لاتثبت الا بالنص اودلالۃ ت اور خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا دلالۃ النص کے ساتھ ش پس خلافت رائے سے ثابت نہ ہوگی جیسے کہ رائے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے م وشرطہ عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود لیصیر السبب منعقدا للاصل فیصح الخلف ت اور خلف کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجود کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہہ اصل کا وجود ممکن ہوگا اور متحقق نہ ہوگا اوس جگہہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے سبب منعقد ہو تاکہ اصل[۵۱] واجب ہوجاے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آے م واما ذالم یحتمل الاصل الوجود فلا یصح خلف عنہ ت لیکن جس وقت اصل وجود کا احتمال

۵۱ جیسے کہ حائضہ کے باب میں اداے صلوۃ واجب نہیں ہوئی ہے پس اوس کا خلف کہ قضا ہے وہ بھی واجب نہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

نرکھے گی تو اصل سبب سے واجب نہوگی پس اصل سے خلف صحیح نہوگا ش اور ایسے ہی
جس وقت اصل بنفسہ موجود ہوگی تب بھی خلف صحیح نہوگا ھم وتظہر ہذہ فی یمین الغموس والحلف
فی مس السماء ت اور ثمرہ اس امر کا کہ اصل بوجود کے واسطے محتمل ہو یمین غموس مین ظاہر ہوگا
اور کوئی آسمان کے چھونے پر حلف کرے گا تب ثمرہ ظاہر ہوگا ش یمین غموس مین کفارہ
واجب نہین ہوتا ہے اسلئے کہ وہ بر کہ حلف مین اصل ہے متصور نہین ہوتا ہے اس وجہ سے
کہ ماضی کا زمانہ حالف سے فوت ہوچکا ہے اور حالف کو اوسپر قدرت نہین ہے اور حلف مس سما
مین بر متصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہین اور آسمان کا
چھونا اولیا کے واسطے بھی بہ سبب خرق عادات کے ممکن ہے ولیکن فی الحال عجز ظاہر ہے
یعنی عرفاً اور عادۃً پس حلف مس سما پر کفارہ واجب ہوگا کہ بر کا خلف ہے دوسری قسم اوس
شی کی کہ حجج کیساتھہ ثابت ہوتی ہے وہ شی یہ ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے
ہین وہ شی چار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم
سبب کا بیان ھم واما القسم الثانی ت لیکن قسم ثانی جو تقسیم مذکور یعنی (ما ثبت بالحجج) کے
جو اول فصل مین مذکور ہے وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین۔ ۲۶۰

ھم فاربعۃ الاول السبب وھو اقسام ت وہ بالاستقرا چار چیزین ہین سبب اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقۃً سبب ہو یا مجازاً	سبب چار قسم ہے اول قسم سبب حقیقی

اور سبب چار قسم ہے ھم سبب حقیقی وھو ما یکون طریقا الی الحکم اول سبب حقیقی ہے کہ وہ وہ شی
ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مفضی
ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر دال ہوتی ہے حکم
کی طرف مفضی نہین ہوتی ہے ھم من غیر ان یضاف الیہ وجوب[۵۹] الحکم ت غیر اسکے کہ سبب

۵۹ وجوب حکم سے مراد ہمارا قول وجود و ثبوت یعنی معلول کا لزوم علت کو ایسا لزوم کہ عقلی اور صحیح ہو اور عالم کے ساتھ اوسکا ترتب ہو

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جاے ش جیسے کہ حکم علت کیطرف اضافت کیا جاتا
ہے م ولا وجود ت اور نہ اوس سبب کیطرف حکم کے وجود کی اضافت کی جاے ش جیسے کہ
حکم کا وجود شرط کی طرف اضافت کیا جاتا ہے م ولا یعقل فیہ معانی العلل ت اور اوس سبب
مین علل کے معانی تاثیر اور طرد سے متعقل نہون ش یوجہ من الوجوہ اس طور پر کہ اوس سبب
کو وجود حکم مین اصلا تاثیر نہو نہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لیے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس مین
معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوسکو علت کا شبہ ہوگا یا ایسا سبب
ہوگا کہ اوسمین علت کا معنی ہوگا م لکن تخلل بینہ وبین الحکم علۃ لا تضاف الی السبب ت لیکن
اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہین
کی جاتی ہے ش اسلیے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جاے گی اور حکم علت
کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ علۃ العلت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکا بیان
آتا ہے م کدلالۃ انسان علی مال انسان او نفسہ لیسرقہ او لیقتلہ ت جیسے کہ کوئی ایک انسان
کو ایک انسان کے مال پر یا اوسکے نفس پر اسلیے دلالت کرے کہ وہ اوسکا مال چوراے یا
اوسکو قتل کر ڈالے تو یہ دلالت سرقہ اور قتل کا حقیقی سبب ہے ش اس لیے کہ یہ دلالت
بغیر اسکے کہ سرقہ اور قتل کے واسطے علت موجبہ ہو یا علت موجدہ ہو سرقہ اور قتل کی طرف
مفضی ہوگی اور اس دلالت کو فعل سرقہ اور قتل مین اصلا تاثیر نہوگی لیکن دلالت اور سرقہ کے
درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوئی ہے کہ دلالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ سارق مختار
کا فعل اور اوس کا قصد ہے اسلیے کہ یہ لازم نہین ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے برے
فعل پر دلالت کی ہے تو اوس برے فعل کو وہ مدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید اللہ تعالے
اوس شخص مدلول کو باوجود اوسکی دلالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس
مدلول سے سرقہ یا قتل واقع ہوگا تو دال کسی شے کا مضمون نہوگا اس لیے کہ دال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہین ہے اس صورت پر یہ لایق ہے کہ جس شخص نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق مین بغیر حق کے غمازی کی یہانتک کہ سلطان نے اوس شخص کو مال سے تاوان زدہ کیا تو وہ ساعی مضمون نہوگا اس لئے کہ وہ ساعی سبب محض کا صاحب ہے لیکن علماے متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ سعی باطل کے سبب سے فاسد ہوگیا ہے اور زمانہ مین ساعیون کی کثرت ہے۔ یہ فتوی دیا ہے کہ ساعی سے ضمان لیا جاے۔

لیکن وہ محرم کہ کسی صید پر دلالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضامن نہوگا مگر اس لئے کہ اوس محرم نے بہ سبب فعل دلالت کے اوس امان کو جسکا التزام اوسنے احرام کے ساتھ کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اوس نے جس وقت سارق کو مال ودیعت پر دلالت کی تو وہ مودع اسلئے مضمون ہوگا کہ حفظ ملتزم کا تارک ہوگا یعنی وہ حفظ کہ عقد ودیعت کے ساتھ مودع نے اوسکا التزام کیا تھا اوسکا وہ تارک ہوا ہے اس لئے وہ مضمون ہوگا۔

دوسری قسم سبب کی | هم فان اضیفت العلة المتخللة الیه اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متخلل ہے سبب کی طرف اضافت کی جاے گی هم صار للسبب حکم العلل ت تو سبب کے واسطے علل کا حکم وجوب ضمان مین ہوگا ش اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف مضاف ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت العلت ہوگا سبب کی یہ ثانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضیفت) مین مصنف کے قول (عتہ لا تضاف الی السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہین کی جاتی ہے اوس سے احتراز کا فائدہ ہے هم کسوق الدابة وقودها ت جیسے کہ چارپایہ کو پیچھے سے چلانا ہے ۲۷۱
اور آگے سے اوس کا کھینچنا ہے ش پس سوق اور قود دونون سے ہر ایک اوس چیز کے

تلف کے واسطے جو دابہ کے روندنے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود
کے اور تلف کے درمیان وہ شے متخلل ہوئی ہے کہ وہ شے تلف کی علت ہے اور وہ
شے دابہ کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضاف ہے اسلئے کہ دابہ کو اپنے
فعل مین اختیار نہین ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص دابہ کا سایق ہو یعنی پیچھے سے
ہانکنے والا ہو یا قائد ہو یعنی آگے سے کھینچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اوس شے مین
صالح نہین ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان دیت[۱] مقتول ہے اور متلف
شے کی قیمت ہے پس تلف علۃ العلۃ کی طرف اضافت کیا جائیگا اور سایق اور قاید پر ضمان واجب
ہوگا لیکن اوس شے مین کہ وہ جزاے مباشرت یعنی جزاے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو
تلف علت العلت کی طرف مضاف نہ ہوگا پس سایق اور قاید نفس مورث کے تلف کے
وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور سایق اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور
قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزا ہے اور سایق اور قاید
حقیقۃً مباشر نہین ہین حـم والیمین باللہ ـت اور یمین باللہ ہو ـش اسطور پر کوئی شخص کہے
(واللہ لافعلن کذا او لا افعل کذا) حـم او بالطلاق والعتاق ـت یا یمین طلاق یا عتاق کے
ساتھہ ہو ـش کوئی اس طور پر کہے (ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر۔
تیسری قسم سبب کی ـم تسمی سببا مجازات یعنی تعلیق[۲] طلاق اور عتاق کا بطریق مجاز سبب نام رکھا جاتا ہے

[۱] دیت سو اونٹ یا ایکہزار دینار یا دس ہزار درہم ہین ۱۲

[۲] جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یمین باللہ سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حنث ہے اور تعلیق طلاق اور عتاق
کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عتاق کے واسطے سبب ہے یہ قول بھی مجازی ہے اس لئے کہ معلق بالشرط
سبب نہین ہے قبل وجود شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ش کفارہ اور جزا کے واسطے یہ تیسری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازاً سبب نہین ہر
مگر اسلئے کہ یمین بر کے واسطے مشروع کی گئی ہے اور یمین باللہ مین کفارہ کی طرف ہرگز
طریق نہین ہوتا ہے اور یمین بغیر اللہ مین جزا کی طرف ہرگز طریق نہین ہوتا ہے اسلئے کہ بر
حنث سے مانع ہے اور بدون حنث کے کفارہ واجب نہین ہوتا ہے اور یمین بالطلاق
اور عتاق مین جزا نازل نہین ہوتی ہے لیکن یمین جبکہ اس امر کا احتمال رکھتی تہے کہ وقت
زوال مانع کے کہ بر ہے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف مفضی ہو باعتبار مایؤل الیہ کے
مجازاً سبب نام رکھی گئی ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمین باللہ اور یمین معلق بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال
سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حنث اور وجود شرط تک تاخر کیا ہے جیسا کہ وجوہ فاسدہ
کے بیان مین گذرا ہے م ولکن لہ شبہۃ الحقیقۃ ت ولیکن اس تعلیق کو حقیقت کے
ساتھ شبہ ہے ش یعنی یہہ خالص مجاز نہین ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت
کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس
ہمارا مذہب اوس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اوس طرف گئے ہین اور اوس تفریط
کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اوس طرف گئے ہین اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان خلاف
کا ثمرہ وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اوسکو بیان کیا ہے م حتی یبطل التنجیز
التعلیق ت یہانتک کہ ہمارے نزدیک تین طلاقون کے ساتھہ تنجیز[1] تعلیق کو باطل کرتی
ہے ش امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہین کرتی ہے صورت اوسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے
اپنی عورت سے کہا (ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا) پہر اوسکو تین طلاقین تنجیز کے ساتھہ

[1] تنجیز بمعنی روائی دادن ۱۲

دین پس اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ تزوج کر لیا اور دوسرا مرد اوسکے پاس داخل ہوا اور دخول کے بعد اوسنے عورت کو طلاق دیدی پھر اوس عورت نے دوسرے نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دار پایا گیا تو ہمارے نزدیک سہ طلقہ نہ ہوگی اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقہ ہوجایگی اسلئے کہ امام زفرؒ کے نزدیک تزوج کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت نہین پایا گیا ہے مگر محض مجاز پایا گیا ہے اوسکو حقیقت کا ہرگز شائبہ نہین ہے پس قائل کا قول اپنے محل موجود[۵] کو طلب نکریگا کہ وہ قول ۲۷۲
اوس محل کی بقا کے ساتھ باقی رہے اسلئے کہ قایل کا قول یمین ہے اور یمین کا محل حالف کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجود ہے پس جسوقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جایگی گویا یہہ ہوگا کہ قایل نے اسوقت مین (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہوجایگی۔

اور ہمارے نزدیک جبکہ قایل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازًا موجود تھا ایسا مجاز کہ حقیقت کا شبہہ رکھتا ہے پس قایل کے اس قول کے لئے محل موجود لابد ہے جیسے کہ سبب کی حقیقت کے لئے محل لابد ہے اور قائل نے جسوقت تنجیز کی یعنی طلقات ثلث فی الحال دین تو تنجیز کے سبب سے محل فوت ہوگیا پس قایل کا قول (انت طالق) باقی نرہیگا اور مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم لان قدر ما وجد من الشبہۃ لایبقی الا فی محلہ کالحقیقۃ لاستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطل ت اسلئے کہ جس مقدار مین حقیقت کا شبہہ پایا گیا ہے وہ شبہہ باقی نرہے گا مگر اپنے محل مین جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہین ہوتی ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہین رہتا ہے مگر اپنے محل مین پس جسوقت بہ سبب تنجیز طلقات ثلثہ کے محل فوت ہوجایگا تو یہ تعلیق ان دخلت الدار کی باطل ہوجاے گی

[۵] محل موجود کو طلب نہ کرے گا یعنی فی الحال طلب نہ کریگا بلکہ اوسکے لئے احتمال حدوث محلیت کافی ہوگا اور وہ اسی احتمال سے قایم ہے کہ عورت زوج ثانی کے بعد عود کرے ۱۲ مولینا محمد عبد العلیم

ش حاصل یہ ہے کہ اصولیین کے نزدیک مجری حقیقت مین محل طلب مین اکثر[۵۱] مواضع پر شبہ احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ مغصوب ہے کہ مغصوب مین اصل مغصوب کا مالک کی طرف رد کرنا ہے اور اگر مغصوب ذوات القیم سے ہے تو بعد ہلاک مغصوب کے قیمت کا ضمان ہے اور اگر مغصوب ذوات الامثال سے ہے تو بعد ہلاک مغصوب کے مثل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ مغصوب غاصب کے ہاتھ مین موجود ہوگا تو غصب کے واسطے ایجاب قیمت کا شبہ ہوگا یہانتک کہ وقت قیام عین کے مغصوب کی قیمت سے ابرا صحیح ہوگا یعنی مغصوب غاصب کے ہاتھ مین ہے اگر مالک غاصب کو قیمت سے بری کردے گا تو یہ صحیح ہوگا یہانتک کہ اگر مالک کے ابرار کے بعد مغصوب ہلاک ہوگا تو غاصب قیمت کا ضامن نہ ہوگا اور رہن صحیح ہے یعنی غاصب کے ہاتھ مین مغصوب موجود ہے اور اوسنے مغصوب کی قیمت کے عوض مین اپنی مال کو رہن کردیا تو یہ صحیح ہوگا اور مغصوب کی قیمت سے کفالت صحیح ہوگی یعنی مغصوب کی قیمت کے ساتھہ کسی نے غاصب کی جانب سے کفالت کرلی ہے اور مغصوب غاصب کے ہاتھہ مین ہے تو یہ صحیح ہے اور اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہوتا تو یہہ احکام البتہ صحیح نہوتے جیسے کہ یہ احکام قبل غصب کے صحیح نہین ہوتے ہین پس ایسا ہی ایجاب[۵۲] کے واسطے عین حال تعلیق مین اقتضای محل مین تنجیز کا شبہ ہے پس تعلیق فوات محل کے وقت یعنی تنجیز ثلث کے وقت باطل ہوجائیگی۔

امام زفر اس تدقیق سے متنبہ نہین ہوے اور مسالہ مذکور یعنی ان دخلت الدار فانت طالق

[۵۱] کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ حر اور میتہ کے حق مین بیع کا شبہ ثابت نہین ہوتا ہے جیسے کہ دونون کے حق مین بیع کی حقیقت ثابت نہین ہوتی ہے ۱۲

[۵۲] جیسے قائل کا قول انت طالق ہے ۱۲

اوانت حر) کواوس صورت پر قیاس کیا کہ جسوقت کسی نے مطلقہ ثلث کی طلاق کی تعلیق کی یا طلاق اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کہا (ان نکحتک فانت طالق) پس تحقیق محل ابتداءً موجود نہین ہے باوجودیکہ[سلہ] طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہو جائیگی پس تعلیق کا انتہاءً باقی رہنا متنازع فیہ مین اولی ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہو جاوے پس مصنف رح نے امام زفر رحمہ کے اس قیاس کا جواب اپنے اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر الملک مین ہے اوسکو مصنف نے بیان کیا اور کہا **متن** بخلاف التعلیق بالملک فی المطلقۃ ثلثا لان ذلک الشرط فی حکم العلل **شرح** بخلاف تعلیق طلاق بالملک کے مطلقہ ثلث کے باب مین کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے اسواسطے کہ وہ شرط کہ اوسکے ساتھ طلاق معلق ہے ایقاع طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم مین ہے **ش** یعنی شرط کہ نکاح ہے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم مین ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے علت ہے یعنی قائل کا قول (ان نکحتک فانت طالق) کے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت العلت ہے **متن** فصار معارضا لہذا الشبہۃ السابقۃ بعلیت **شرح** پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے حکم مین ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے **ش** وہ شبہ سابقہ شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تلفظ کرنا اور شبہ ثبوت سببیت کا معلق کے واسطے قبل تحقق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقتضی ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شے کے ساتھ کہ اوسکے واسطے علت کا حکم ہے عدم

سلہ پس یہ تعلیق بھی بدون محل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتداءً تعلیق بدون محل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا انتہاءً متنازع فیہ مین باقی رہنا اولی ہے یعنی تعلیق طلاق اور عتاق کی بغیر ملک کے اولی ہے اگرچہ محل معدوم ہو اسلئے کہ بقا دفع سے اسہل ہے ۱۲

محلیت کا مقتضی ہے اسلئے کہ حکم قبل علت کے نہین پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ دو شبے باہم متعارض ہونگے تو دونون ساقط ہوجائینگے اسواسطے اسجگہہ محل کیطرف احتیاج نہ ہوگی۔

چوتھی قسم سبب کی | هم والایجاب المضاف سبب للحال ت اور ایسا ایجاب طلاق اور ایجاب عتاق کہ حین کی طرف مضاف ہو فی الحال سبب ہوتا ہے ش اور یہہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قایل کا قول (ان دخلت الدار فانت طالق) ہے حال وجود شرط مین سبب ہے فی الحال سبب نہین ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل (انت طالق غدا) کہے تو یہہ فی الحال[۱۵] سبب ہے لیکن اسکے حکم نے غد تک یعنی کل تک تاخر کیا ہے هم وہو من اقسام العلل ت اور یہہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے ش اور سبب شمار نہین کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اضافت کیا جاتا ہے پس یہ ممکن ہے کہ سبب کی یہ قسم رابع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم رابع سبب کی مصنف کا یہہ قول ہو هم وسبب لہ شبہۃ العلل ایک وہ سبب ہے کہ اوسکو علل کا شبہ ہے جیسا کہ ہم نے یمین بالطلاق اور عتاق مین ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اوس کا نام سبب مجازی ہے اوسکا بیان سابق مین گذر چکا ہے اور مصنف رح نے اوسکو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اسجگہہ سے یعنی یہ کہ قسم رابع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علما اسطرف گئے ہین کہ سبب کے اقسام تین ہین ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی مین ہے اور ایک سبب ۲۷۳

---

[۱۵] یعنی ایجاب کے سبب منعقد ہونے کا مانع اوس ایجاب مین ہے کہ وہ معلق بشرط تعلیق ہے ایسی تعلیق کہ ایجاب اور اوسکے محل مین حایل ہے اور اس ایجاب مین کہ مضاف ہے وہ تعلیق نہین پائی گئی پس یہ ایجاب کہ غد کی طرف مضاف ہے سبب منعقد ہوگا ۱۲

مجازی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے اقسام سے ہے اور وہ سبب کہ اوسکو علت کا شبہہ ہے وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شی کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین علت ہے

م والثانی العلۃ وہو ما یضاف الیہ وجوب الحکم ابتداءً ت اور قسم ثانی اوس شے سے کہ اوسکو ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین علت ہے اور یہہ وہ علت ہے کہ اوسکی طرف وجوب حکم ابتداءً بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے ش اس قید ابتداءً اسے سبب اور علامت اور علۃ العلت سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزون کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہین کیا جاتا ہے۔ اور یہہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شارع ہین جیسے بیع ہے کہ شرعًا ملک کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعًا ملک متعہ کے لئے علت ہے اور اون علل کو عام ہے کہ اجتہاد کے ساتھہ مستنبط ہوئی ہین جیسے قدر مع الجنس علت حرمت ربا ہے کہ اجتہاد کے ساتھہ مستنبط ہے۔

علت کاملہ ہو یا ناقصہ ہو سات قسم ہے

م وہو سبعۃ اقسام ت جس چیز پر علت کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ علت کاملہ ہو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے سات قسم ہے ش اسلئے کہ علل شرعیہ حقیقیہ تین اوصاف کے ساتھہ پوری ہوتی ہین اون اوصاف سے ایک وصف یہ ہے کہ علت اسما علت ہو اسطور پر کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو اور حکم ابتداءً اوس علت کی طرف اضافت کیا جاوے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنیً علت ہو اس طور پر کہ حکم مین موثرہ ہو اور ثالث وصف یہہ ہے کہ علت حکمًا علت ہو اسطور پر کہ حکم اوسکے وجود کے بعد بغیر تراخی کے ثابت ہو پس جسوقت یہہ تین اوصاف ایک شے مین پائے جاوینگے تو علت کاملہ تامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار استکمال ان اوصاف کے اور عدم

استکمال ان اوصاف کے یہہ لایق ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہون اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے یہ قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنیً اور حکمًا علت نہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور حکما علت نہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہو پس یہہ تین قسمین وہ ہین کہ اونمین ایک وصف پایا جاتا ہے اور دو وصف معدوم ہین پانچوین قسم وہ ہے کہ اسما او معنی علت ہو حکما علت نہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنیً علت نہو ساتوین قسم وہ ہے کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہو پس یہ تین قسمین وہ ہین کہ اون مین دو وصف پائی جاتے ہین اور ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنفؒ نے اون دو قسمون کو ذکر نہین کیا کہ اون علتون مین سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہین ہے اور دوسری علت حکما علت ہے اور اسما او معنی علت نہین ہے اور ان دونون قسمون کے عوض مین اوس علت کو ذکر کیا ہے کہ وہ نظیر اسباب مین ہے اور اوس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اوسکو علل کا شبہ ہے جیسے کہ قریب انتہای کلام مین اوسپر مطلع ہوجاوگے جس وقت تم نے اس تقسیم کو جان لیا تو ہم اب اوسطور پر شروع کرتے ہین کہ مصنفؒ نے اوسکی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہین

پہلی علت اسما او معنی اور حکما علت ہے	م علة اسما و معنیً و حکما کالبیع المطلق للملک ت وہ علت ہے کہ اسما او معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطے ہے ش

یعنی وہ بیع خیار شرط سے عاری ہے بیع اسما علت ہے اسلئے کہ بیع ملک کے واسطے موضوع ہے اور ملک بیع کی طرف مضاف ہے اور بیع معنیً ملک کیواسطے علت ہے اسلئے کہ بیع ملک مین موثر ہے اور بیع ملک کے واسطے مشروع ہے اور بیع حکمًا ملک کے واسطے علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلاتراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے

دوسری علت اسما علت ہے نہ حکمًا اور نہ معنیً	م علة اسما لا حکما و لا معنی کالایجاب المعلق بالشرط ت وہ علت ہے

کہ اسماً علت ہے نہ حکماً علت ہے اور نہ معنیً علت ہے **ش** جیسے کہ ایجاب معلق بالشرط ہے کیونکہ ایجاب معلق بالشرط وہ شی ہے کہ مصنف نے ماسبق مین اوسکو سبب مجازی مین داخل کیا ہے مثل قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قائل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق کے واسطے اسماً علت ہے اسلئے کہ (انت طالق) شرع مین وقوع طلاق کے واسطے موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ اسکا حکم کہ وقوع طلاق ہے وجود شرط یعنی دخول دار تک متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنیً علت نہین ہے اسلئے کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق مین تاثیر نہین ہے اسلئے کہ تعلیق اوسکو ثبوت سے مانع ہے اور اسی قبیل سے یمین باللہ[٥١] کفارہ کے واسطے ہے اوسطور پر کہ علما نے کہا ہے۔

تیسری علت اسما اور معنی علت ہے حکماً علت نہین ہے

م علة اسماً ومعنی لاحکماً کالبیع بشرط الخیار **ت** وہ علت ہے کہ اسماً اور معنی علت ہے حکماً علت نہین ہے جیسے کہ بیع بشرط خیار ہے **ش** بیع بشرط خیار ملک کے واسطے اسماً علت ہے اسلئے کہ بیع شرعاً ملک کیواسطے موضوع ہے اور بیع معنی علت ہے اسلئے کہ بیع ثبوت حکم یعنی ملک مین موثر ہے بیع حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ ثبوت ملک اسقاط خیار یا مدت کے گذرنے تک متاخر ہے

---

[٥١] یمین باللہ تعالی اسماً کفارہ کیواسطے علت ہے اسلئے کہ وہ کفارہ کیلئے موضوع ہے اور کفارہ وجود حنث کے وقت یمین کی طرف اضافت کیا جاتا ہے یمین کفارہ کے لئے حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ کفارہ یمین سے وجود حنث تک متاخر ہوتا ہے اور یمین معنی کفارہ کے واسطے علت نہین ہے اسلئے کہ یمین کو کفارہ مین قبل وجود حنث کے تاثیر نہین ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یمین باللہ کفارہ کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ بر کے واسطے موضوع ہے پس یمین کفارہ کے واسطے اسماً کیونکر علت ہوگی ایسا ہی ابن الملک نے کہا ہے ١٢

م والبیع الموقوف ت مانند اوس بیع کے کہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو ش اس عبارت کا عطف البیع بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے کہ کوئی شخص غیر کا مال بغیر اوسکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے علت ہے اور حکما علت نہین ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک ملک کی تراخی ہے م والایجاب المضاف الی وقت ت مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضاف ہو ش یہ مثال ثالث قسم علت ثالث کی ہے مثل قایل کے قول (انت طالق غدا) کے یہہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب مین سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضاف بہی وقوع طلاق کی واسطے اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہین ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمانہ تک متاخر ہے کہ اوس زمانہ کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غد ہے م ونصاب الزکوۃ قبل مضی الحول ت مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے ش یہ مثال رابع قسم ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بہی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے اور نصاب معنی علت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ مین موثر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان کو واجب کرتی ہے اور غنا بسبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکما علت نہین ہے اسلئے کہ وجوب ادا حولان حول تک متاخر ہوتا ہے م وعقد الاجارۃ ت مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کا موجب ہے ش یہہ مثال خامس قسم ثالث علت کی ہے عقد اجارہ بہی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ معنیً علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت مین موثر ہے اسواسطے تعجیل[۱۵] اجرت کی قبل عمل کے

[۱۵] یعنی عقد اجارہ ملک منفعت مین موثر ہے پس اوس اجرت کی تعجیل صحیح ہے کہ بدل منفعت ہے ۱۲

صحیح ہے عقد اجارہ حکما علت نہین ہے اسلئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع ہے تھوڑا تھوڑا انقضاے اجل تک
پایا جاتا ہے اور منافع اسوقت مین معدوم ہین یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت نہین
ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ ملک کے واسطے محل ہو پس عقد اجارہ
حکما ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

چوتھی علت وہ ہے کہ حیز اسباب مین ہے

م علة فی حیز الاسباب لها شبهة بالاسباب ت وہ علت ہے کہ تحت اسباب
مین مستمر ہوتی ہے یعنی اوس علت کو اسباب کے ساتھ مشابہت[لہ]
ہوتی ہے ش لها شبهة ماقبل کی تفسیر ہے مصنفؒ نے اس چوتھی علت کی تین مثالین
ذکر کی ہین پس کہا م کشراء القریب ت جیسے کہ قریب کی شرا ہے ش کہ ملک کے واسطے ۲۷۵
علت ہے اور قریب مین ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرا کیطرف
بواسطہ ملک کے مضاف ہے پس اس حیثیت سے کہ قریب کی شرا عتق کی علت العلت ہے
تو شرا علت ہے اور اس حیثیت سے کہ شرا اور عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوئی ہے تو
یہ علت اسباب کے ساتھ مشابہ ہے م و مرض الموت اور مانند مرض موت کی کہ موت اس
سبب سے کہ مورث کے مال کے ساتھ وارثون کے حق کا تعلق ہوتا ہے اور تعلق حق ورثہ
کا مال کے ساتھ حجر ہوا ہے وہ مریض کے حجر کے واسطے تبرع سے اوس مقدار کے سلئے
کہ ثلث پر زایدہ ہو علت ہے پس مرض الموت شرار قریب کی مانند ہے پس مرض الموت حجر
مریض کے واسطے بتبرع سے اوس مال کے واسطے کہ ثلث پر زیادہ ہو علت العلت ہوا
اور کبھی کہا جاتا ہے کہ یہ علت اوس قسم علت مین داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے
اور حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرعات سے اسما علت

لہ قریب کی ملک عتق کے واسطے علت ہے پس شرا اور عتق کے درمیان علت متوسط ہوئی پس سبب کے ساتھ
مشابہ ہوئی لیکن یہہ سبب وہ سبب ہے کہ علت کے حکم مین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مریض کی اضافت مرض الموت کی طرف ہے اور مرض الموت یعنی اسلئے علت ہے کہ حجر مین موثر ہے مرض الموت حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ نفس مرض سے حجر ثابت نہین ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو م والتزکیۃ عند ابی حنیفۃ رح ت مانند تزکیہ شہود زنا کے کہ رجم کی علت ہے امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ش امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک زنا کے شہود کا تزکیہ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجم کی علت ہے پس تزکیہ علت العلت ہوگا شرای قریب کی مانند اگر تزکیہ کرنے والے رجوع کرینگے اور کہینگے کہ ہم نے عمداً کذب کہا تھا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک تزکیہ کرنیوالے دیت کے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیہ کرنے والے دیت کے ضامن نہونگے اسلئے کہ اونہون نے شہود پر نیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیہ کرنے والون کو ایجاب حد کے ساتھ تعلق نہین ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیہ کرنے والے ایسے ہوگئے جیسا کہ اگر مشہود علیہ پر خیر کی تعریف کرتے اور اسطور پر کہتے کہ مشہود علیہ محصن ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیت کے ضامن نہوتے پس ایسے ہی تزکیہ سے رجوع کے بعد دیت کے ضامن نہونگے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ تزکیہ معنیً علت ہے اسماً اور حکماً رجم کے واسطے علت نہین ہے پس یہہ اوس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنف رح نے اوسکو چھوڑ دیا ہے پھر مصنف رح نے کہا م وکذا کل ما ہو علۃ العلۃ ت اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت العلت ہے جزو اسباب مین داخل ہے ش یہ علت اسباب کی مشابہ ہے پس یہ علت ذو جہتین[۵] ہے اسلئے مصنف رح نے اس علت کو سبب اور علت دونون مین ذکر کیا ہے ۔

[۵] اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت العلت اور حکم کے درمیان علت قریبہ متخلل ہوتی ہے پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہ ہے اور اس سبب سے کہ یہ علت ہے تو علل مین داخل ہے پس یہ علت ذو جہتین ہے ۱۲ اصول البحر العلوم رح

پانچوین علت وہ ہی کہ اُسکو علت کا شبہ ہی

م و وصف لہ شبهة العلل کاحد وصفی العلة وہ وصف ہی کہ اُسکو علت کا شبہ ہے اور درحقیقت علت نہین ہے جیسے کہ علت کو دو وصفون سی ہر ایک وصف کو علت کا شبہ ہی اور درحقیقت دونون مجموع علت ہین مثل وہ علت دو وصفون سی مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس با حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونون وصفون کا کہ قدر اور جنس ہے اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونون وصفون سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا اوسکو علل کا شبہ ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونون سے سبب محض اور معلول مین غیر موثر نہین ہے ورنہ جزء آخر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونون کا علت نہوتا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ علت مرکبہ کے دو وصفون سے ایک وصف معنی علت ہے اسلئے کہ وہ حکم مین فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما ہیں یہ اوس قسم کی ثانی مثال ہوگی کہ مصنفؒ نے اوسکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہگئی کہ مصنفؒ نے اوسکو بلا ذکر کے درمیان مین ترک کیا ہے اور وہ وہ علت ہے کہ حکما علت ہے نہ اسما علت ہے اور نہ معنیً علت ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے اور اسما اور معنیً علت نہین ہے وہ اوس شرط کی قسم مین داخل ہے کہ وہ علل کے حکم مین ہے جیسے کہ حفر بیر اور شق زق ہے۔

چھٹی علت معنی اور حکما علت ہے اسما علت نہین ہے

م علة معنی و حکما لا اسما کاخر وصفی العلة وہ علت ہے کہ معنی اور حکما علت ہے اسما علت نہین ہے جیسے کہ ایک علت کے دو وصف ہون اور اون دو وصفون سے وہ علت مرکب ہو اور وہ دونون وصف وجود مین مرتب ہون اور اون دونون وصفون سے ایک وصف وجود مین متاخر ہو مثل پس وہ وصف متاخر حکم مین موثر ہے اور اوس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا ہے ولیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفون کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموع قرابت اور ملک عتق کے واسطے علت موضوعہ ہے ولیکن موثر جو ہے جزر اخیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزر اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزر اخیر یعنی ملک عتق مین موثر ہوگی اور اگر قرابت جزر اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عبد مجہول ۲۷۶
النسب کو خرید کیا پھر اوسنے یہہ ادعا کیا کہ وہ مجہول النسب اوسکا بیٹا ہے یا بہائی ہے تو قرابت عتق مین موثر ہوگی اور جزر اخیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف ہے کہ معنی[۵۱] علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسماً علت ہوگا اور نہ حکماً علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق مین (ربما یقال انہ علۃ) کے مقام مین نقل کیا ہے۔

ساتوین علت اسماً اور حکماً علت ہے نہ معنیً

ھ علۃ اسما وحکما لا معنی کالسفر والنوم للرخصۃ والحدث ت وہ علت ہے کہ اسما اور حکما علت ہے معنی علت نہین ہے جیسے کہ سفر ہے کہ خاص رخصت کی علت ہے پس سفر اسما اور حکما علت ہے اور نوم حدث کی علت ہے ش سفر رخصت کی علت اسما ہے اسلئے کہ رخصت شرع مین سفر کی طرف اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے القصر رخصۃ للسفر یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکماً رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھہ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھہ متصل ہوتی ہے اور سفر معنیً رخصت کی علت نہین ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت مین نفس سفر موثر نہین ہے بلکہ ثبوت رخصت مین مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیریہ ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسماً حدث کی علت ہے اسلئے کہ حدث نوم

---

۵۱ وصف اول کہ ملک ہے معنیً علت ہوگا اس لئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماً علت نہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموع ہے اور وصف اول حکماً علت نہوگا اسلئے کہ حکم نے اول سے آخر کے وجود تک تاخر کیا ہے ۱۲

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکمًا علت ہے اسلیے کہ حدث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنیً حدث کی علت نہین ہے اسلیے کہ نوم حدث مین موثر نہین ہو اور حدث مین موثر نجس کا خروج ہے لیکن جبکہ خروج نجس کی حقیقت پر اطلاع متعذر رہتی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خروج نجس کے واسطے غالبًا سبب ہے کہ نوم مین اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خروج نجس کے مقام مین قایم کیگئی اور حکم نے یعنی حدث نے نوم پر دور کیا پس جسوقت نوم[۵۱] پائی جائیگی تو حدث پایا جائیگا اب علت کے اقسام تمام ہوگئے تم نے وہ مسامحات کہ بیان علل مین فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہین جان لیئے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات مین فخر الاسلام کے تابع ہین پہر مصنف کہتے ہین م ولیس من صفة العلة الحقیقیة تقدمہا علی الحکم بل الواجب اقترانہما معا کالاستطاعة مع الفعل ت علت حقیقیہ[۵۲] کی یہ صفت نہین ہے کہ حکم پر مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ مین یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا معًا اقتران زمانہ واحد مین ہو جیسے کہ قدرت فعل کے ساتہہ ہوتی ہے ش یہ وہی حکم اوس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسمًا اور معنیً اور حکمًا علت ہے اسلیے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقارن بفعل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہین ہوتی ہے اور ایک قوم اسطرف گئی ہے کہ علت حقیقیہ کا تقدم معلول پر زمانہ کے ساتہہ جایز ہے اسلیے کہ علل شرعیہ جواہر

[۵۱] مگر نبی علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقض نہین ہے ۱۲

[۵۲] علت حقیقیہ سے مراد وہ علت ہے کہ جمیع شرایط تاثیر اور ارتفاع موانع کی مستجمع ہو ظاہر ہے کہ اوسکا حکم معلول اس علت کا مقارن ہوگا مانند استطاعت کے کہ فعل کیساتہہ ہو اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرایط مہیا ہون اور تاثیر کے جمیع موانع مرتفع ہون یہ استطاعت البتہ فعل کے ساتہہ ہو لیکن نفس قدرت جو ہے تو یہی ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم مین ہین اور بقا کے ساتھ موصوفہ ہین پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علت[51] کے
بعد ثابت ہو بخلاف علل عقلیہ کے کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ بالاتفاق مقارن[52]
ہوتی ہین جیسے کہ وہ اصابع کہ اونمین خاتم ہوتی ہے اونکی حرکت خاتم کی حرکت کیساتھ
ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہین ہوتی
ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جاے یا علت عقلیہ شمار کی جاے یہہ
استطاعت[53] یا علت شرعیہ کی تمثیل ہے یا یہہ استطاعت علت عقلیہ کی تنظیر ہے اور
وہ استطاعت کہ فعل پر مقدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی مین ہے
اور اوس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے ھ وقد یقام السبب الداعی[54] والدلیل
مقام المدعو والمدلول ت اور کبھی وہ سبب کہ داعی ہے مقام مدعو مین قایم کیا جاتا ہے اور

---

[51] ہم کہتے ہین کہ علل شرعیہ علل عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہین پس علل شرعیہ بقا کے لیے غیر قابل ہین اور یہہ جو علما نے کہا ہے کہ علل شرعیہ بقا کے ساتھ موصوفہ ہین تو یہ ممنوع ہے اگر تم یہ اعتراض کروگے کہ مثلاً بیع ایک مدت کے بعد بسبب اقالہ کے فسخ ہوتی ہے پس اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کا فسخ کیونکر متصور ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہین کہ فسخ اوس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے فسخ اوس عقد پر وارد نہین ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہہ تسلیم کر لیا جاے تو حکم اوس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ فسخ کیطرف جو حاجت ہوتی ہے اوسکے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حق غیر فسخ مین ثابت نہوگی ۱۲

[52] علل عقلیہ اعراض ہین دو زمانون مین باقی نہین رہتے ہین پس اوس علت عقلیہ اور اوسکے معلول کے درمیان قران واجب ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے خالی ہو [53] مثال ممثل لہ کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے نظیر ایسی نہین ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کالاستطاعۃ تمثیل ہوگا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول تنظیر ہوگا ۱۲ [54] سبب داعی اور دلیل کے درمیان

دلیل مقام مدلول مین قایم کیجاتی ہے ش یہ بیان مسائل علت اور سبب کا تتمہ ہے اور اس
اقامت کی آنے والی اقسام مین مصنفؒ نے داعی اور دلیل کے درمیان تمیز نہین کیا ہے
ان اقسام مین اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام مین حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے
قریب ہے مین تم جان لوگے م وذلک اما لدفع الضرورة والعجز کما فی الاستبراء ت اور یہہ اقامت ۲۷۷
داعی اور دلیل کی یا دفع ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبراء مین ہے
ش اسلئے کہ استبراء کا موجب توہم شغل رحم امتہ کا ماء غیر کے ساتھہ ہے یعنی یہہ احتمال ہے کہ
لونڈی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے حامل ہو بوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن باللہ[۵۱]
والیوم الآخر فلا یسقین ماءہ زرع غیرہ) اوس سے احتراز واجب ہے یعنی اوس لونڈی سے وطی
نکرے جبکہ شغل رحم امتہ بماء غیر امر مخفی تہا اور جب تک حمل ثقیل نہو اوس پر ہر ایک واقف نہین
ہوتا ہے تو حدوث ملک اور ید کہ شغل رحم امتہ پر دال ہے شغل رحم بالماء کے مقام مین قایم
کیا گیا اور یہہ حدوث اس امر پر دلیل گردانا گیا کہ جاریہ کا رحم حمل کے ساتھہ البتہ مشغول ہے
اگرچہ بعض مواضع مین عدم شغل رحم امتہ کے ساتھہ یقین ہو مثل اسکے کہ جاریہ بکر ہو یا جاریہ
اوسکے محرم یا محرم کی مثل مجبوب سے اوس سے خرید کی گئی ہو لیکن یہہ یقین معتبر نہین ہوا ہے
جس صورت مین حدوث ملک اور ید پایا جائے گا تو استبراء کے ساتھہ حکم کیا جائیگا م وغیرہ
یعنی استبراء کے غیر جیسے خلوت[۵۲] صحیحہ ہے کہ دخول کے مقام مین حق وجوب[۵۳]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷ - فرق یہ ہے کہ سبب کے لئے افضا لازم ہے اور دلیل کیلئے افضا لازم نہین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم

۵۱ جو شخص اللہ تعالے کے ساتھہ اور قیامت کے دن کے ساتھہ ایمان لاتا ہے اوسکو چاہئے کہ اپنا پانی غیر کی کھیتی کو ہرگز نہ پلاوے یعنی جب امتہ دوسرے سے حاملہ ہو تو اوس سے وطی وضع حمل تک نکرے ۱۲ - اس حدیث کو ابن الملک نے شرح منار مین لکھا ہے ۱۲

۵۲ خلوت صحیحہ وہ خلوت ہے کہ بلا مرض اور حیض اور احرام اور صوم فرض کے ہو ۱۲

۵۳ یعنی دخول سے مہر واجب ہوجاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے مہر واجب ہوجاتا ہے ۱۲

مہر اور عدت[51] مین قایم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ مین دخول کے مقام مین[52] قایم کیا گیا ہے پس اسجگہہ مقام مدعو مین داعی قایم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی ہین هم او للاحتیاط کما فی تحریم الدواعی الی الوطی ت یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام مین احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسے وطی کے دواعی کی تحریم ہے ش وطی کے دواعی نظر اور قبلہ اور لمس کی قسم سے جو ہین وہ مقام وطی مین استبرا[53] اور حرمت مصاہرت[54] اور احرام[55] اور ظہار[56] اور اعتکاف[57] مین احتیاط کے واسطے قایم کئے گئے ہین پس یہہ بہی مقام مدعو مین داعی کی اقامت کی مثال ہے هم ولدفع الحرج کما فی السفر والطهر ت یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام مین دفع حرج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر رخصت کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ طہر کہ اوس مین جماع نہو حاجت جماع کا قایم مقام گردانا گیا ہے ش یہہ دونون مثالین ایسی ہین کہ دلیل کی اقامت مدلول کے مقام مین ہے اسلئے کہ سفر مشقت کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اور مشقت پر دال گردانا

---

[51] اوس عورت پر عدت واجب ہوجاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیجاے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہوجاتی ہے کہ خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دیجاے ۱۲

[52] ثبوت نسب کا موجب مازوج سے ولد کا تکون ہے یہہ امر الله تعالی کے علم کے ساتہہ خاص ہے وطی کا علم بہی متعسر ہے پس نکاح کہ سبب داعی وطی کی طرف ہے وطی کے مقام مین قایم کیا گیا ہے ۱۲

[53] جیسے کہ وطی ان حالات مین حرام ہے تو وطی کے دواعی بہی احتیاط کے واسطے حرام ہین تاکہ آدمی حرام مین واقع نہوجاے

[54] جیسے وطی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے وطی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۱۲

[55] احرام مین وطی حرام ہے پس وطی کے دواعی بہی احرام مین حرام ہین ۱۲

[56] جیسے ظہار مین قبل کفارہ کے وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بہی حرام ہین ۱۲

[57] اعتکاف مین وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بہی حرام ہین ۱۲

گیا ہے اگرچہ سفر مین اصلا مشقت نہو پس رخصت قصر اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے مجرد سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر مین قصر اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے وطی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب مین وطی کیطرف حاجت نہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر مین طلاق مشروع ہے مقام حاجت مین قایم کیا گیا ہے اسلئے کہ طلاق مشروع نہین ہوئی ہو مگر اوس زمانہ مین کہ مرد اوس زمانہ مین وطی کیطرف محتاج ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض مین مشروع نہین ہوئی ہے یا اوس طہر کے وقت مین طلاق مشروع نہین ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر مین عورت سے وطی کی ہے اور ضرورت اور دفع حرج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز مین حقیقت پر واقف ہونا اصلا ممکن[۵۱] نہین ہوتا ہے اور دفع حرج مین باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف ممکن ہوتا ہے جیسے کہ سفر مین ادراک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جو تاثیر ہے سبب مسبب مین اپنی تاثیر کرنے سے خالی نہین ہوتا ہے اور دلیل[۵۲] مین جو تاثیر ہے دلیل اپنے مدلول مین کبھی تاثیر کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہونا غیر اسکے مدلول کے مقام مین دلیل کی اقامت کے جو امثال ہین منجملہ اونکے محبت سے اخبار ہے کہ محبت کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اخبار کی اقامت محبت کے مقام مین اوس رجل کے قول مین کہ اوسنے اپنی عورت سے یون کہا (ان کنت[۵۳] تحبینی فانت طالق) پس اوس عورت نے ۲۷۸

---

۵۱ جیسے تنفل رحم امتہ ما زغیبہ کے ساتھ ہے کہ اوسپر وقوف ممکن نہین ہے ۱۲

۵۲ جبکہ دلیل اپنی تاثیر مدلول مین کبھی نہین کرتی ہے تو یہہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ محبت سے اخبار محبت پر دلیل ہے اور اخبار کو محبت مین اثر نہین ہے ۱۲

۵۳ اگر تو مجھکو دوست رکھتی ہے پس تو طالق ہے ۱۲

نے کہا (اجتک) مین تجھکو دوست رکھتی ہون تو مطلقہ ہوجائے گی اسلئے کہ محبت امر باطن ہے اوسپر کوئی واقف نہین ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھہ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر[۵۱] ہوگا اسلئے کہیہ اخبار تخییر کے ساتھہ مشابہ ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

تیسری قسم اوس شیٔ کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین شرط ہے

م والثالث الشرط وہو ما یتعلق بہ الوجود دون الوجوب ت اور تیسری قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین شرط ہے اور شرط وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدون اوسکے شے موجود نہین ہوتی ہے اور اوسکے ساتھہ شے کا وجوب تعلق نہین رکھتا ہے ش مصنفؒ نے (دون الوجوب سکے) ساتھہ علت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ علت کے ساتھہ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہہ لایق ہے کہ اس تعریف مین مصنف کا قول اسقدر اور زیادہ کیا جاے (ویکون خارجا عن ماہیتہ) یعنی وہ شے کہ اوسکے ساتھہ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہوتا کہ اس زیادتی کے ساتھہ جزر خارج ہوجاے اسلئے کہ جزر بہی وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جزر کے ساتھہ تعلق نہین رکھتا ہے ولیکن جزر کل سے خارج نہین ہے بلکہ کل مین داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے م وہو خمسہ ش شرط بالاستقرا پانچ قسم ہے۔

[۵۱] اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا یہانتک کہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اخبار کیا تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ مرد کا یہہ قول (ان کنت تحبینی فانت طالق) تخییر کے ساتھہ مشابہ ہے اسلئے کہ امر کا مدار عورت کے اخبار اور محبت پر گردانا گیا ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۲

اول محض شرط ہے م شرط محض ش محض شرط ہے کہ اوسکو حکم مین تاثیر نہین ہے بلکہ اوس شرط پر علت کا انعقاد موقوف ہے م کدخول الدار[۵۱] ش جیسے کہ دخول دار کا بہ نسبت وقوع اوس اطلاق کے جو معلق بدخول دار قائل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) مین ہے۔

دوسری وہ شرط ہے کہ علل کے حکم مین ہو م شرط ہو فی حکم العلل ت وہ شرط ہے کہ علل کے حکم مین ہے کہ حکم کی اضافت اوسکی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط پر ہوتا ہے م کحفر البیر فی الطریق ت جیسے کنوے کا کھودنا راہگذر مین ش اسلئے کہ حفر بیر اوس شے کے تلف کیواسطے شرط ہو کہ بسبب سقوط کے بیر مین تلف ہوتی ہے وہ شے مثلاً انسان ہو یا دابہ ہو بیر مین ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت ثقل علت ہے اسلئے کہ طبع ثقیل کا میلان سفل کی طرف ہوتا ہے ولیکن زمین مانع سقوط ہے اور ماسکہ ہے اور کنوے کا کھودنا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط سے ہے اور مشی سبب محض ہے سقوط کے واسطے علت نہین ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر کی ملک مین حفر بیر کرے گا تو حق ضمان مین مقام علت مین قایم کیا جائیگا۔ لیکن جسوقت کسی نے اپنی زمین مین حفر بیر کیا ہے اور کسی نے عمداً اپنے نفس کو بیر مین ڈالدیا ہے تو اوسوقت کنوان کھودنے والے پر اصلا ضمان[۵۲] نہوگا م وشق الزق ت اور جیسے مشک کا

---

۵۱ دخول دار محض شرط ہے وقوع طلاق مین موثر نہین ہے اور وقوع طلاق کی طرف مقتضی نہین ہے بلکہ اس شرط پر اوس علت کا انعقاد موقوف ہے جو وقوع کے واسطے سبب ہے وہ قایل کا قول انت طالق ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ اپنی ذاتی زمین مین کنوان کھودنے مین تعدی نہین ہو اور جو شخص عمداً اپنے آپ کو کنوے مین گرائیگا تو حکم اس گرانے کی طرف اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ یہ گرانا فاعل مختار سے عمداً اور قصداً ہوگا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت نکیا جائیگا یعنی حفر بیر کیطرف اضافت نکیا جائیگا اسلئے کہ علت اس امر کے صالح ہو کہ حکم کی اضافت اوسکی طرف کیجاوے ۱۲

چیرڈالنا ہے ش مشک کا چیرنا اوس شے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک
مین ہے اسلئے کہ زق مانع سیلان ہے اور اوس مانع کا ازالہ شرط ہے اور شے کے سیلان
کی علت شے کا مایع ہونا ہے یعنی سایل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہین رکہتا ہے
کہ اوسکی طرف حکم اضافت کیا جاے اسلئے کہ شے کا مایع ہونا شے کا امر جبلی ہے کہ شے
اوس وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی طرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط شق
زق ہے اور صاحب شرط اوس شے کے تلف کا کہ زق مین ہے ضامن ہوگا اور زق
کے پہٹنے کے نقصان کا بہی وہ ضامن ہوگا۔

تیسری وہ شرط ہے کہ اوسکے لئے اسباب کا حکم ہے

م شرط لہ حکم الاسباب ت وہ شرط ہے کہ اوسکے لئے اسباب
کا حکم ہے ش وہ وہ شرط ہے کہ اوسکے اور مشروط کے درمیان
فاعل مختار کا فعل متخلل ہوتا ہے اور وہ فعل اوس شرط کی طرف منسوب نہین ہوتا ہے اور وہ
شرط اوس فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی قید سے اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ
جس وقت شرط اور مشروط کے درمیان فاعل طبیعی کا فعل متخلل ہوگا جیسے کہ حفر بیر ہے
تو وہ شرط علل کے حکم مین ہوگی اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل
اوس شرط کی طرف منسوب ہوگا جیسے کہ فتح باب قفص طیر ہے یعنی جانور کے پنجرے کی
کہڑکی کہولنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہوگا پس فتح باب
قفص طیر ہی امام محمدؒ کے نزدیک علل کے حکم مین ہے یہانتک کہ فاتح باب قفص امام محمدؒ
کے نزدیک مضمون ہوگا شیخین ۵۱ کے خلاف ہے اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جسوقت

۵۱ شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے قفص کی کہڑکی کہولی گئی اور وہ اوڑ گیا تو کہڑکی کہولنے والا ضامن نہوگا اسلئے کہ فتح باب قفص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اوسکے مشروط کے درمیان کہ طیر ہے فاعل مختار کا فعل متخلل ہوا ہے یعنی طیر کا خروج قفص سے اور یہ فعل لوازم فتح سے نہین ہے پس فتح شرط ہوگی اسباب کے حکم مین پس تلف شرط کی طرف اضافت نکیا گیا

شرط علت پر سابق نہوگی جیسے کہ دخول دار قائل کے قول (انت طالق ان دخلت الدار) مین سے ہے اسلئے کہ یہ شرط دخول دار قایل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے موخر ہے یہ شرط محض شرط ہے کہ علیت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اول قسم مین داخل ہے

هم کما اذا حل قید عبد فابق ت جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید دور کی کہ اوسکے سولی نے اوسکو قید کیا تھا زنجیر وغیرہ مین پس وہ بہاگ گیا ش عبد کی قید کا حل اباق یعنی ۲۷۹
بہاگنے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تہی پس اوس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن حل قید اور اباق کے درمیان فاعل مختار کا فعل تخلل ہوا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہین ہے اسلئے کہ یہ امر لازم نہین آتا ہے کہ جو غلام قیدی ہو اور اوسکی قید دور کی جاوے تو وہ البتہ ابق ہو اور تحقیق یہ حل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس یہ حل قید اون اسباب کے حکم مین ہے کہ اونمین علت کا معنی نہین ہے اسواسطے[۵۱] قید کا کہولنے والا مالک کے واسطے عبد کی قیمت کا ضامن نہوگا۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ بہاگ گیا تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال مین لانا ہے پس جس وقت عبد آمر کے امر سے بہاگے گا تو گویا یہہ ہوگا کہ اوسنے استعمال کے واسطے عبد کو غصب کیا ہے۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت واسطہ متخللہ سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب سبب ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی مین ہے جیسے کہ دابہ کا سوق اور قود ہے اسلئے کہ دابہ کا فعل کہ وہ تلف ہے سایق اور قاید کی طرف مضاف ہے

---

[۵۱] قید کا کہولنے والا اوسوقت ضامن نہوگا کہ عبد عاقل ہوگا اور جبکہ عبد مجنون ہوگا تو قید کا کہولنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا ۱۲

پس جو شے وابہ سے تلف ہوگی تو سایق اور قاید دونون اوس کے ضامن ہون گے ۔

چوتھی شرط اسما شرط ہے نہ حکماً

م شرط اسما لا حکما کاول الشرطین فی حکم تعلق بہما کقولہ لامراتہ ان دخلت الدار فہذہ الدار فانت طالق ت وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورۃ بوجہ صیغہ شرط کے شرط ہے کہ مشروط اوسکے اوپر موقوف ہے حکما شرط نہین ہے کہ مشروط اوسکے ساتھ مقارن نہین ہے اور یہہ چوتھی شرط حکم مین مثل اول کی دو شرطون کے ہے جیسے کہ اول کی دونون شرطون کے ساتھہ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھہ بھی حکم متعلق ہے جیسے قائل کا یہ قول اپنی عورت سے (ان دخلت الدار فہذہ الدار فانت طالق) ہے ش وہ دخول دار کہ اول پایا جائے گا تو اسما شرط ہوگا حکما شرط نہوگا اسلیے کہ دو شرطون مین سے آخر شرط جو ہے حکم اوسکی طرف وجودا مضاف ہے پس آخر شرط اسما اور حکما من جمیع الوجوہ حکم کی شرط ہے اگر دو شرطین ملک نکاح مین پائی جائین گی اسطور پر کہ عورت دونون شرطون کے وقت قائل کی منکوحہ باقی رہی ہے تو اسمین شک نہین ہے کہ جزا نازل ہو جائیگی اور اگر دونون شرطین ملک نکاح مین نپائی جائنگی یا اول شرط ملک مین پائی جائے گی اور ثانی شرط نہ پائی جاوے گی تو اسمین شک نہین ہے کہ بہ سبب عدم تمام شرط کے جزا نازل نہوگی اور اگر ثانی شرط ملک مین پائی جائے گی اور اول شرط نہ پائی جائے گی اسطور پر کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے بائنہ کر دیا ہو پس عورت دار اولی مین داخل ہوئی پھر عورت کے ساتھہ زوج نے تزوج کر لیا پھر عورت دار ثانیہ مین داخل ہوئی تو جزا نازل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلیے کہ حکم کا مدار دونون شرطون مین سے جو آخر شرط ہے اوسپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف احتیاج نہین رکھتی ہے مگر تعلیق اور نزول جزا کے وقت لیکن مابین وقت تعلیق اور وقت جزا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہین ہوتی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے کہ امام زفرؒ شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہین اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح مین پائی جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح مین آخر شرط پائی جاوے اور اول شرط نہ پائی جاوے تو مطلقہ نہوگی۔

پانچوین شرط خالص علامت کی مانند ہے

م وہو کالعلامۃ الخالصۃ کالاحصان فی الزنا ت وہ شرط ہے کہ علامت خالصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہین آتی ہے جیسے کہ احصان زنا مین ہے ش احصان زنا مین رجم کیلئے وہ شرط ہے کہ علامت کے معنی مین ہے کبھی اصولیین نے اسکو شرط مین شمار کیا ہے اور کبھی علامت مین شمار کیا ہے اوسطریق پر کہ قریب آئے گا اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے شرط کے اقسام سے شمار نہین کیا ہے پھر یہہ جان لو کہ اصولیین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اوس کے ساتھ شرط اور اوس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی مین ہے فرق پہچانا جاتا ہے اوسطور
پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے م وانما یعرف الشرط بصیغتہ کحروف الشرط ت اور شرط معلوم نہین ۲۸۰
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھ مانند حروف شرط کے کہ سابق مین مذکور ہوئے ہین ش مثل قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور کلمہ حصر (انما) کے ایراد مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہین ہوتا ہے م او دلالۃ کقولہ المرءۃ التی اتزوجہا طالق ثلثا فانہ بمعنی الشرط دلالۃ لوقوع الوصف فی النکرۃ ت یا شرط دلالت غیر صریحی لفظ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی مین ہو جیسے قایل کا قول (المرءۃ التی اتزوجہا طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی مین دلالۃً ہے کہ وصف نکرہ مین کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے ش نکرہ لفظ المرءۃ ہے کہ اشارہ کے ساتھ غیر معینہ ہے یہ نکرہ نکرہ نحویہ نہین ہے نکرہ نحویہ وہ ہے کہ جسپر لام تعریف داخل

نہو اس مثال مین لفظ المرۃ معرف باللام ہے پس جس وقت تزوج کا وصف منکر مین داخل ہوگا اور وصف غایب مین معتبر ہے تو وہ وصف شرط یو دلیل ہونے کی صلاحیت رکھیگا پس یہہ ایسا ہوگیا گویا قائل نے یہہ کہا ہے (ان تزوجت امرءۃ فہی طالق) م ولو وقع فی المعین ت اور اگر وصف معین مین واقع ہوگا ش کہ قایل اسطور پر کہے گا (ہذہ المرءۃ التی اتزوج فہی طالق) م لما صلح ولالۃ علی الشرط ت تو یہہ وصف البتہ شرط یو دلیل ہونے کی صلاحیت نرکھیگا ش اسلئے کہ حاضر مین وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارہ تعریف مین وصف سے ابلغ ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (ہذہ المرءۃ طالق) پس یہہ قول اجنبیۃ[۵۱] کے باب مین لغو ہوگا م ونص الشرط[۵۲] یجمع الوجہین ت اور نص شرط کی کہ شرط کے لفظ کے ساتھ ہو یا کلمات شرط کے ساتھ ہو دونون وجہون کو عام ہوتی ہے ش یعنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہانتک کہ اگر قایل نے یون کہا (ان تزوجت امرءۃ فہی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت ہذہ المرءۃ فہی طالق) تو تزوج کی دونون صورتون مین طلاق واقع ہوجائے گی۔

۵۱ جس وقت اس قول سے اجنبیہ کی طرف اشارہ کرے گا تو یہہ قول لغو ہوگا اسلئے کہ اجنبیہ محل طلاق کی صلاحیت نہین رکھتی ہے پس ایقاع طلاق غیر محل مین ہوگا پس یہہ قول لغو ہوگا ۱۲

۵۲ نص شرط یعنی صریح شرط وہ ہے کہ شرط کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ دونون وجہون کا جامع ہوگا بخلاف دلالۃ شرط کے کہ دلالت شرط دونون وجہون کی جامع نہین ہوتی ہے بلکہ نکرہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے اسلئے کہ اس دلالت مین قصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنیً شرط ہوتی ہے صیغۃً شرط نہین ہوتی ہے ۱۲



چوتھی قسم اوس شی کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین

علامت ہے

هم والرابع العلامة وهي ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود ت اور چوتھی قسم اوس شئے کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین علامت ہے علامت وہ شئے ہے کہ اوسکے ساتھہ وجود شئے کی معرفت حاصل ہوتی ہے بغیر اسکے کہ اوسکے ساتھہ وجود شئے کا متعلق ہونہ وجوب شئے کا متعلق ہوش مصنف کا قول ما یعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھہ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرف نہین ہے اور مصنف کے قول (من غیر ان یتعلق بہ وجوب) کے ساتھہ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لا وجود کی ساتھہ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پر مشروط کا وجوب موقوف ہوتا ہے هم کالاحصان ش جیسے کہ احصان باب زنا مین ہے کہ احصان رجم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حر اور مسلمان اور مکلف ہوا اور اوسنے ایک یا ر نکاح صحیح کے ساتھہ وطی کی ہو پس تمام احکام مین تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکمیل کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہوجاے اور اسجگہہ یعنی خصوص شرط احصان مین عمدہ نہین ہے مگر اسلام اور ایکبار نکاح صحیح کے ساتھہ وطی اور ہم نے احصان کو علامت گروانا شرط نگردانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا متحقق ہوگا زنا کا رجم کے لئے علت منعقد ہوتا اوس احصان پر موقوف نہ ہوگا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہوگا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا جاے گا تو اوسکے وجود کے ساتھہ رجم ثابت نہوگا

بلکہ جلد واجب ہوگا اور احصان کا علت اور سبب نہونا ظاہر ہے اسلئے کہ احصان رجم مین
موثر نہین ہے اور نہ رجم کی طرف طریق مفضی ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ احصان اوس حال سے
عبارت ہے جو کہ زانی مین ہے زنا بہ سبب اوس حال کے زنا کی حالت مین رجم کا موجب
ہو جاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حر او مسلم ہو یہہ احصان کے علامت ہونے کا معنی ہے
اور یہہ بعض متاخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہہ مذہب ہے کہ احصان وجوب
رجم کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود اوسپر موقوف ہوا اور احصان
اس مشابہ کے ساتھہ ہے کہ رجم کا وجوب احصان پر موقوف ہوتا ہے اسلئے کہ زنا رجم کو بدون
احصان کے واجب نہین کرتا ہے جیسے کہ سرقہ بدون نصاب کے قطع ید کو واجب
نہین کرتا ہے م حتی لا یضمن شہودہ اذا رجعوا بحال ت یہانتک کہ احصان کے شہود
اگر رجوع کرینگے تو کسی حال مین ضامن نہونگے ش یہہ اس امر پر تفریع ہے کہ احصان ۲۸۱
علامت ہے شرط نہین ہے یعنی جس وقت احصان کے شہود رجم کے بعد رجوع
کرینگے تو مرجوم کی دیت کے کسی حال مین ضامن نہونگے عام اس سے کہ تنہا شہود
احصان نے رجوع کیا ہو یا شہود احصان نے شہود زنا کے ساتھہ رجوع کیا ہو اسلئے
کہ احصان ایسی علامت ہے کہ اوسکے ساتھہ وجوب حکم کہ رجم ہے اور وجود حکم تعلق نہین رکھتا
ہے اور حکم کی اضافت احصان کی طرف جائز نہین ہے۔
بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود شرط اور شہود علت کے مجتمع ہونگے اسطور پر کہ
دو شاہدون نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھہ شہادت
دی ہوگی اور دو شاہدون نے دخول دار کے ساتھہ شہادت ادا کی ہوگی پھر تنہا شہود شرط
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود شرط کے بعض مشایخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہوگا اسلئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہو گی تو شرط علت کی خلافت کی صالح ہو گی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھہ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہہ فخر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الائمہ کے نزدیک شہود احصان کے قیاس پر شہود شرط ضامن نہونگے اور اگر شہود یمین کے اور شہود شرط کے دونون رجوع کرینگے تو شہود یمین پر خاصۃ ضمان[۵۱] ہو گا اس لئے کہ شہود یمین صاحب علت ہین پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود یمین کے ساتھہ اضافت نکیا جائے گا۔

اور امام زفر رح کے نزدیک جس وقت شہود احصان کے تنہا رجوع کرین گے تو مرجوم کی دیت کے ضامن ہونگے امام زفر رح احصان کے شرط[۵۲] ہونے کی طرف گئے ہین۔

اسکا جواب یہ ہے کہ احصان علامت ہے شرط نہین ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احصان شرط ہے پس حکم کی اضافت اوسکی طرف جائز نہ ہو گی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زنا ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالحہ ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نرہا اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھہ عمل ممکن ہو گا تو خلف کا اعتبار نہو گا جبکہ مصنف رح نے احکام کے متعلقات یعنی

---

[۵۱] یعنی اوس شئے کا ضمان کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہے شہود یمین پر ہو گا یعنی شہود تعلیق پر ہو گا خاصۃ اسلئے کہ تعلیق کے شہود علت کے شہود ہین اسلئے کہ اونہون نے زوج کے قول انت طالق کو ثابت کیا ہے یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نکیا جائیگا ۱۲

[۵۲] یعنی احصان شرط ہے اور شرط اور علت دونون اس مین برابر ہین کہ ضمان کی اضافت دونون کی طرف کیجائے جیسے کہ علت پر حکم موقوف ہوتا ہے شرط پر حکم موقوف ہو گا ۱۲

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو محکوم علیہ یعنی مکلف کی اہلیت کے بیان مین شروع کیا اور جبکہ یہہ امر معلوم ہے کہ اہلیت بدون عقل کے نہین ہوتی ہے تو اسلیئے عقل کے ذکر کے ساتھہ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

اہلیت کا بیان

فصل فی بیان الاہلیۃ والعقل معتبر لاثبات الاہلیۃ ت یہ فصل اہلیت کے بیان مین ہے تعلق احکام کے واسطے اہلیت کے اثبات کے لیئے عقل معتبر ہے اسلیئے کہ بدون عقل کے اہلیت کے ساتھہ احکام کا تعلق نہین ہے ش اسلیئے کہ بدون عقل کے خطاب سمجہا نہین جاتا ہے اور جو شخص کہ نہین سمجہتا ہے اُسکے ساتھہ خطاب قبیح ہے م وقد مر تفسیرہ فی السنۃ وانہ خلق متفاوتا ت اور عقل کی تفسیر سنت کے بیان مین گذر چکی ہے اور عقل قوت اور ضعف مین متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے ش آدمیون سے عقل مین اکرم انبیا ہین اور اولیا پہر علما ہین اور حکما پہر عوام لوگ ہین اور امرا پہر دہقانی لوگ ہین اور عورتین اور ہر نوع مین ان عقلا سے درجات متفاوت ہین ہزار آدمی ایک عقلمند کے مقابل ہوتے ہین اور بہت سے صغیرون سے ایسے ہوتے ہین کہ اپنی عقل کے ساتھہ وہ شے استخراج کرتے ہین کہ اوس سے کبیر السن عاجز ہوتے ہین ولیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام مین بلوغ کو قایم کیا ہے اور علما نے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار مین اختلاف کیا ہے م وقالت الاشعریۃ لا عبرۃ للعقل دون السمع واذا جاء السمع فلہ العبرۃ دون العقل ت اشعریہ نے کہا ہے کہ بدون اسکے کہ شارع سے احکام کو سنے عقل کا اعتبار نہین ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اوس سمع کا اعتبار ہوگا عقل کا اعتبار نہوگا اشعریہ کی مراد

یہہ ہے کہ احکام شرعیہ مین صرف عقل کا اعتبار نہین ہے اسلئے کہ عقل سے احکام
شرعیہ بدون سمع کے مدرک نہین ہوتے ہین اشعریہ کی یہہ مراد نہین ہے کہ عقل کو اصلا
دخل نہین ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے ش پس کسی شے کا حسن[۵۱]
اور قبح اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھہ نہ سمجھی جاوے گی اور صبی عاقل[۵۲] کا ایمان صحیح نہوگا
اسلئے کہ اوسکے ساتھہ شرع وارد نہین ہوئی ہے یہہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور اشعریہ نے ۲۸۲
اللہ تعالی کے اس قول کے ساتھہ احتجاج کیا ہے (وما کنا معذبین[۵۳] حتی نبعث رسولا)

م وقالت المعتزلة انہ علة موجبة لما استحسنہ[۵۴] ومحرمہ لما استقبحہ علی القطع والبتات فوق العلل الشرعیة اور معتزلہ نے کہا ہے کہ عقل علة موجبہ ہے یعنی جس شے کو حسن جانتی ہے مکلف کے ذمہ اوسکو واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبیح جانتی ہے اوسکو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور ثبات کے ساتھہ اور عقل فوق علل شرعیہ ہے یعنی ادلہ شرعیہ پر فوق ہے ش اسلئے کہ علل شرعیہ امارات ہین یعنی علامات ہین قابل

۵۱ حسن شے کا معنی یہ ہے کہ شے اس قابل ہو کہ اوسکے کرنے پر آدمی ثواب دیا جاوے اور قبح شے کا یہہ معنی ہے کہ اوسکے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جاوے ۱۲

۵۲ اسلئے صبی عاقل کا ایمان صحیح نہوگا کہ شارع نے اوسکو مکلف نہین ٹھیرایا ہے۔

۵۳ کسی قوم کو ہم عذاب نہین دیتے ہین یہانتک کہ ہم اوس قوم مین رسول کو مبعوث کرتے ہین پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکتا ہے اور اتمام حجت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہین دیا جاتا ہے ۱۲

۵۴ یہ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہوتے ہین اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے ہین پس یہ معنی ہے کہ دلیل شرع سے وجوب اور حسن اور قبح اور حرمت افعال مین ثابت نہین ہوتا ہے ۱۲

نسخ لذاتہا موجبہ نہین ہین اور علل عقلیہ بنفسہا موجبہ[۵] ہین اور غیر قابل نسخ اور تبدیل ہین ثم فلم
یثبتوا بدلیل الشرع ما لا یدرک بالعقل ت پس معتزلہ نے اوس چیز کو دلیل شرع سکے ثابت
نہین کیا کہ عقل اوس چیز کا ادراک نہین کرتی ہے ش مثل اللہ تعالی کی روایت اور عذاب
قبر اور میزان اور صراط اور تمام احوال آخرت جو قبیل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب
مین ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کیساتہہ تمسک کیا ہے اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے باپ سے کہا تہا (انی اراک وقومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول
قبل وحی کے عقل کے ساتہہ تہا اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (اوحی
الی) نہکہا ثم وقالوا لا عذر لمن عقل فی الوقف عن الطلب وترک الایمان والصبی العاقل مکلف
بالایمان ت اور معتزلہ نے یہہ کہا ہے کہ اوس شخص کو کہ عقل رکہتا ہو طلب حق سے
متوقف ہونے مین اور ترک ایمان مین عذر نہین ہے کہ اوسکو ساتہہ عذاب ہوا اور صبی عاقل
ایمان کے ساتہہ مکلف ہے ش بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوسپر سمع وارد نہوا ہو ثم ومن
لم تبلغہ الدعوۃ اور جس شخص کو دعوت اسلام نہین پہونچی ہے اور اوسنے بلند پہاڑ پر نشو و نما
پایا ہے ثم اذا لم یعتقد ایمانا ولا کفرا کان من اہل النار ت جس وقت کہ اوسنے نہ ایمان کا
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اہل نار سے ہوگا اور کیا نار مین خلود ہوگا ش اسلئے کہ مجرد عقل
کے ساتہہ اوسپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ مین وہ معذور رہے یہانتک
کہ اوسکے اوپر حجت قایم ہوا اور یہہ امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور
سے بہی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہین ہے
مگر تخریج مسالہ مین وہ یہہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے عقل موجب ہے

۵؎ اگر شرع اشیا کے ایجاب اور تحریم کے واسطے وارد نہوتی البتہ عقل اون اشیا کے وجوب
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب اور حرمت کا ثبوت شرع پر موقوف نہوتا ۱۲

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی معرفت ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح وہ روایت ہی کہ مصنف نے اسکو اپنے قول کے ساتھہ ذکر کیا ہے ح نحن نقول فی الذی لم تبلغہ الدعوۃ انہ غیر مکلف بمجرد العقل فاذا لم یعتقد ایمانا ولا کفرا کان معذورا ت ہم گروہ حنفیہ اوس شخص کے باب مین کہ اوسکو دعوت اسلام نہین پہونچی ہے یہہ کہتے ہین کہ وہ بمجرد وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے غیر مکلف ہے جس وقت اوسنے ایمان کا اور کفر کا اعتقاد نہین کیا تو معذور رہوگا ش اسلئے کہ اوسنے اتنی مدت نہین پائی کہ اوسمین مدت مین تامل اور استدلال کی قدرت پاتا م واذا اعانہ اللہ تعالی بالتجربۃ وامہلہ لدرک العواقب لم یکن معذورا وان لم تبلغہ الدعوۃ ت اور جسوقت اللہ تعالی اوی تجربہ سے اوسکی اعانت کی اور درک عواقب امور کی واسطے اوسکو مہلت دی تو وہ معذور نہوگا اگرچہ اوسکو دعوت نہ پہونچی ہو ش اسلئے کہ امہال اور ادراک مدت تامل اس امر مین بمنزلہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ مین نظر کرے اور خواب غفلت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ پر کوئی ایسی دلیل نہین ہے کہ اوسپر اعتماد کیا جاسے اسلئے کہ اختلاف اشخاص کی وجہ سے امہال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہین کہ قلیل زمانہ مین اوس شے کی طرف ہدایت پاتے ہین کہ غیر اونکا اوسکی طرف ہدایت نہین پاتا ہے پس حد امہال کا اندازہ کرنا اللہ تعالی کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق مین اوس تدبر کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امہال کی حد تین دن کے ساتھہ اندازہ کی گئی ہے اور اس امہال کا اعتبار مرتد کے امہال کے ساتھہ کیا گیا ہے اسلئے کہ جس وقت مرتد مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوسکو دیجائے گی یہہ قول ضعیف ہے م وعند الاشعریۃ ان غفل عن الاعتقاد حتی ہلک او اعتقد الشرک ولم تبلغہ الدعوۃ کان

معذورات اور اشعریہ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہوا یہانتک ۲۸۳
کہ ہلاک ہوا یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اوسکو نہین پہونچی تو وہ معذور ہوگا[۵۱] اوسکے
ساتھہ مواخذہ نہ کیا جائیگا ش اسلئے معذور ہوگا کہ اشعریہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور
سمع نپایا گیا اسواسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کریگا تو دیت کا ضامن ہوگا اسلئے
کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اوسکا قاتل دیت کا ضامن نہوگا
اگرچہ قبل دعوت کے اوسکا قتل حرام ہے م ولایصح ایمان الصبی العاقل عندہم وعندنا
یصح وان لم یکن مکلفا بہ ت اور اشعریہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہین ہوتا ہے
اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھہ مکلف نہین ہے ش اسلیے کہ وجوب بالخطاب ہے جو
بسبب قول نبی علیہ السلام اوس سے وہ ساقط ہے (رفع[۵۲] القلم عن ثلث عن الصبی حتی
یحتلم وعن المجنون حتی یفیق وعن النایم حتی یستیقظ) جبکہ مصنفؒ نے عقل کے بیان
سے فراغت پائی تو اوس الہیت کے بیان مین شروع کیا کہ وہ الہیت عقل پر
موقوف ہے پس کہا۔

الہیت دو نوع ہے اول نوع الہیت وجوب ہے

م والاہلیت نوعان ت الہیت دو نوع ہے م اہلیت وجوب وہی
بناء علی قیام الذمۃ ت ایک الہیت وجوب ہے یہہ الہیت قیام ذمہ پر
بنا کی گئی ہے ش یعنی نفس وجوب کی الہیت ثابت نہین ہوتی ہے مگر بعد وجود ذمہ
صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لئے ہین اور ذمہ اوس

[۵۱] اور ہمارے نزدیک دونون صورتون مین معذور نہوگا اول صورت مین اسلئے معذور نہوگا کہ اوسنے
تامل کرنے کی مدت پائی اور مدت العمر مین اوسنے تامل نہ کیا پس وہ مقصر ہوگیا اور دوسری صورت مین اسلئے
معذور نہوگا کہ اوسنے عقل کے ساتھہ مکابرہ کیا اور ہوی کا اتباع کیا ۱۲

[۵۲] اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہہ حدیث گذر چکی ہے ۱۲

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل وعلی نے ہمارے ساتھ یوم میثاق مین اپنے قول (الست بربکم قالوا بلی شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس جبکہ ہم نے روز میثاق مین اوسکی ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرایع کے ساتھ اقرار کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہین

م والادمی یولد ولہ ذمۃ صالحۃ للوجوب لہ وعلیہ ت اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام کے وجوب[۱] کے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے ہین ش اوس عہد ماضی کی بنا پر کہ بندہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہین ہوا ہے تو مان کا جزء ہے مان کے عتق کے ساتھ عتیق ہوتا ہے اور مان کی بیع مین بہ سبب مان کی تبعیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہین ہے کہ نفقہ اقارب کا اور اوس مبیع کا ثمن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس مبیع کو خرید کیا ہے اوسکے ضرر پر حق واجب ہو اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ قسم عتق اور ارث اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اوسپر واجب ہو اور جس وقت آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شئی ہے اوسکی حق مین واجب ہو جاوے۔

م غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسہ ت لیکن یہہ امر ہے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہین ہے

[۱] صلوح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اسواسطے ہے کہ تمام آدمیون کو اللہ تعالے جل شانہ نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہہ سوال کیا الست بربکم کیا مین تمہارا رب نہین ہون آدمیون نے جواب دیا بلی ہان تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیون نے ربوبیت کا اقرار کیا اس اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کیواسطے ہر ایک کا ذمہ صالح ہوا پس یہ صلاحیت بلی کے جواب کے وقت سے ہے اور لازم غیر منفک ہے ۱۲

ش وجوب سے مقصود اوس شے کی ادا ہے کہ آدمی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی
کے حق مین یہہ متصور نہین ہوا م فجاز ان یبطل الوجوب لعدم حکمہ فما کان من حقوق العباد
من الغرم کضمان المتلفات والعوض کثمن المبیع ونفقۃ الزوجات والاقارب لزمتہ ت
تو یہ جائز ہوا کہ وجوب بہ سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادا ہے باطل ہو جاوے پس
جو شے حقوق عباد سے تاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عوض
جیسے مہر اور مبیع کا ثمن ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ
لا یعقل ہو ش اور صبی کے ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے
غیر خالی ہوگا م وما کان عقوبۃ او جزاء لم یجب علیہ ت اور جو شے کہ عقوبت یا جزاء
فعل سے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہوگی اسلئے کہ صبی محل وقوع
عقوبت نہین ہے ش یہہ لایق ہے کہ عقوبت سے اسجگہہ قصاص ارادہ کیا جاوے اور
جزا سے اوس فعل کی جزا ارادہ کی جاوے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزا ضرب
اور ایلام سے ہوا اور جزا سے مراد حد و داور حرمان میراث نہین ہے تاکہ عقوبت اور جزا
اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابل ہو اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب
صبی کی بے ادبی کے وقت باب تادیب سے ہے انواع جزا سے نہین ہے م و ۲۸۴
حقوق اللہ تعالیٰ تجب متی صح القول بحکمہ کالعشر والخراج ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق
صبی پر واجب ہوتے ہین جسوقت قول وجوب حکم کے ساتھہ صحیح ہوتا ہے کہ ادا ہے
جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے ش پس عشر اور خراج دونون مؤنتون سے ہین یعنی
مشقت سے ہین اور عقوبت اور عبادت کا معنی دونون مین تابع ہے اور عشر
اور خراج سے مقصود نہین ہے مگر مال اور اس باب مین یعنی عشر اور خراج مین ولی
کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہے م ومتی بطل القول بحکمہ لا تجب کالعبادات الخالصۃ و

العقوبات اورجسوقت قول حکم وجوب کے ساتھ باطل ہوگا کہ اداہے تو مولود پر اللہ تعالی کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عباوات خالصہ صلوۃ اور زکوۃ کی قسم سے ہین اور جیسے عقوبات ہین کہ قسم حدود اور کفارات سے ہین کہ یہہ امور ادا نہین ہوتے ہین اور صحیح نہین ہوتے ہین بگرنیت کے ساتھ ش اسلئے کہ عبادات سے مقصود فعل اداہے یہہ فعل ادا صبی مین متصور نہین ہوتاہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ ہے جسبی مواخذہ بالفعل کے واسطے صالح ہیکن ہے۔

دوسری نوع اہلیت اداہے وہ دو نوع ہے اول نوع اہلیت ادا قاصرہے۔

م والنوع الثانی اہلیتہ ادا وہی نوعان قاصرۃ تبتنی علی القدرۃ القاصرۃ من العقل القاصر والبدن القاصرت دوسری نوع اہلیت کی اہلیت اداسی عبارت ہے اور یہہ اہلیت دو نوع ہے ایک اہلیت قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ پر مبتنی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی ہے ش اسلئے کہ ادا دو قدرتون سے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتاہے وہ قدرت بدن کے ساتھ ہوتی ہے پس جس وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہوگا تو قدرت کا کمال عقل اور بدن دونون کے کمال کے سبب سے ہوگا اور اوس قدرت کا قصور عقل اور بدن دونون کے قصور کے سبب سے ہوگا پس انسان اپنے اول احوال مین عدیم القدرت ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتاہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتاہے ولیکن انسان کے واسطے دونون قدرتون کی استعداد ہوتی ہے پس دونون قدرتین تھوڑی تھوڑی اوسکو حاصل ہوتی جاتی ہین یہانتک کہ وہ بالغ ہوجاتاہے م کالصبی العاقل ت مانند صبی عاقل کے ش کہ اوسکا بدن قاصر ہے افعال شاقہ کو اوٹھا نہین سکتاہے

اگرچہ اوسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے م والمعتوہ البالغ ت اور مانند معتوہ بالغ کی ش کہ اوسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اوسکا بدن کامل ہے م وتبتنی علیہا صحۃ الاداء ت اور اس اہلیت قاصرہ پر صحت ادا مبنی ہوتی ہے ش اوس معنی مین کہ اگر وہ اداے عبادت کریگا تو ادا صحیح ہوگی اگرچہ اوسپر ادا واجب نہین ہے ۔

دوسری نوع اہلیت ادا کی کاملہ ہے ۔

م و کاملۃ تبتنی علے القدرۃ الکاملۃ من العقل الکامل والبدن الکامل وتبتنی علیہا وجوب الاداء و توجہ الخطاب ت دوسری نوع اہلیت کاملہ ہے کہ قدرت کاملہ پر مبتنی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے اور اس اہلیت کاملہ پر توجہ خطاب اور وجوب ادا مبتنی ہوتی ہے ش اسلیئے کہ قبل کمال عقل اور کمال بدن کے الزام ادا مین حرج ہے حالت کمال مین حرج منتفی ہے اور جبکہ کمال عقل اور کمال بدن کا ادراک نہین ہوتا ہے مگر تجربۂ عظیمہ کے بعد تو شارع نے مقام اعتدال عقل مین اوس بلوغ کو آسانی کے لئے قایم کیا ہے کہ اوسکے وقت اکثر عقل معتدل ہوتی ہے م والاحکام منقسمۃ فی ہذا الباب ت اور احکام اوس اہلیت قاصرہ مین منقسم ہین ش یعنی صحت ادا کی ابتنا اہلیت قاصرہ پر ہے اہلیت کاملہ پر صحت ادا کی ابتنا نہین ہے وہ صحت ادا کہ عنقریب ذکر کی گئی ہے م الی ستۃ اقسام ت وہ احکام چھے اقسام کی طرف منقسم ہین ش مصنف نے ان چھے قسمون کی طرف علی الترتیب اشارا کیا اور کہا ۔

پہلی قسم احکام اہلیت کی

م فحق اللہ تعالی ان کان حسنا لا یحتمل غیرہ کالایمان وجب القول بصحتہ من الصبی بلا لزوم اداء ت اللہ تعالی کا حق اگر لعینہ حسن ہے اور غیر حسن کا احتمال نہین رکھتا ہے اور قابل سقوط نہین ہے جیسے کہ ایمان ہے تو اوسکی صحت کیساتھ صبی سے قول بدون لزوم ادا کے واجب ہے ش یہہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہین کہا ہے مگر اسلئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے ایمان کو ساتھہ صغر مین فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ؎

سبقتکم الی الاسلام طرا	غلاما ما بلغت اوان حلم

اور امام شافعی رح کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام دنیاوی مین صحیح نہین ہی پس صبی مسلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مریگا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی مسلمان ہوجائیگا تو اوسکے اسلام سے اوسکی زوجہ کہ مشرکہ ہوگی باینہ نہو گی اسلئے کہ صحت ایمان صبی کی حق احکام دنیوی مین ضرر ہے اگرچہ اوسکا ایمان احکام آخرت کے حق مین صحیح ہوا سلئے کہ صحت ایمان صبی کی اوسکے حق مین احکام آخرت مین محض نفع ہے اور ہم نے بلا لزوم ادا کے ساتھہ نکہا مگر اسلئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اوس نے عاقل ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان نکیا تو اوسکی عورت باین نہو گی اگر اوسکو ادا لازم ہوگی تو اوسکا امتناع وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اوسکی عورت باینہ ہوجائیگی اور یہ اوسکے حق مین ضرر ہے ۔

۲۸۵ دوسری قسم احکام اہلیت کی | م وان کان قبیحا لایحتمل غیرہ کالکفر لایحتمل عفوات اور اگر اللہ تعالی کا حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہین رکھتا ہے اور اوسکا قبح کسی حال مین ساقط نہین ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نکرا جائیگا ش یہہ دوسری قسم ہے اور کفر سے مراد ردت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہوجائے گا تو اوسکی ردت امام ابوحنیفہ رح اور امام محمد رح کے نزدیک احکام دنیا اور آخرت ؎۲ کے حق مین اعتبار کی جائے گی

؎۱ مینے تم سب پر ایمان مین سبقت کی ہے ایسے حال مین مینے سبقت کی ہے کہ مین لڑکا تھا اور بالغ نہین ہوا تھا طرا کا معنی جمیع ہے اور حلم کا معنی خواب مین جماع کرنا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۲

؎۲ اگر صبی عاقل مرتد ہوکر مرے گا تو ہمیشہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایہ مین ہے اور ابن الملک نے کہا ہے

یہانتک کہ اوسکی عورت اوس سے باین ہوجائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا ولیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محاربہ اہل اسلام کا قبل بلوغ کے نہین پایا گیا ہے اور اگر کسی نے اوسکو قتل کرڈالا تو اوسکا دم ہدر ہوگا اور قاتل پر کچھہ شے واجب نہ ہوگی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھہ شے واجب نہین ہوتی ہے اور امام ابویوسف اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوس صبی کی ردت دنیا کے احکام کے حق مین صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ ردت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھہ حکم نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت مین نفع محض ہے پس یہہ لایق نہین ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جاے۔

تیسری قسم احکام اہلیت کی	م وما ہو دایر بین الامرین ت اور اللہ تعالی کے حقوق سے وہ شی ایسی ہے کہ حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے ش یعنی ایک زمانہ مین

وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ مین حسن ہے یہ تیسری قسم ہے م کالصلوۃ ونحوہا یصح منہ الاداء من غیر لزوم عہدۃ وضمان ت مانند صلوۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی ادا بغیر لزوم عہدہ اور ضمان کے صحیح ہے ش اگر صبی صلوۃ کو شروع کرے گا تو اوسکا اتمام اور اوس مین اوسکا ماضی ہونا واجب نہوگا اور اگر صلوۃ کو فاسد کردے گا تو اوسکی قضا صبی پر واجب نہوگی اور اس ادائے بلا لزوم کے صحت مین صبی کے لئے نفع محض ہے اسلئے کہ صبی ادائے صلوۃ کا عادی ہوجائے گا اور بلوغ کے بعد ادا اوسپر دشوار نہوگی۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۰ - کہ اگر یہہ کہا جائے کہ صبی مرفوع القلم تھا اوسکی ردت کیونکر اعتبار کی گئی اسکا یہ جواب ہے کہ صبی مرتد اوس شے مین مرفوع القلم ہے کہ ہدر اور عفو کیجائے ردت ایسی شے نہین ہے کہ عفو کی جائے ۱۲

چوتھی قسم احکام اہلیت کی

م وما کان من غیرہ حقوق اللہ تعالیٰ ان کان نفعا محضا کقبول الہبۃ والصدقۃ تصح مباشرتہ اور وہ شے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے بلکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اوسکی مباشرت صبی سے صحیح ہوگی ش غیر اسکی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

پانچوین قسم احکام اہلیت کی

م وفی الضرر المحض کالطلاق والوصیۃ یبطل اصلا ت اور اوس ضرر محض مین کہ اوسکو نفع دنیوی کا شایبہ نہین ہے جیسے طلاق اور وصیت ہے اور اسکی مثل عتاق اور تصدق اور ہبہ اور قرض سے جو ہے تو صبی کی مباشرت اصل مین باطل ہوگی ش اسلئے کہ طلاق اور اوسکی امثال مین غیر اوس نفع کہ صبی کیطرف عود کرے صبی کی ملک کا ازالہ ہے۔

ولیکن شمس الائمہؒ نے کہا ہے کہ جسوقت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی تو صبی کی طلاق واقع ہوجاے گی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جسوقت صبی کی عورت مسلمان ہوجائیگی تو صبی پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر صبی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا تو دونون کے درمیان تفریق کرا دیجائے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت صبی مرتد ہوجائے گا تو اوسکی عورت اور اوسکے درمیان فرقت واقع ہوجائے گی اور یہہ فرقت امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت مجبوب ہوگا یعنی مقطوع الذکر و الخصیتین ہوگا اور اوسکی عورت مخاصمت کرے گی اور تفریق طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ صبی کے حق مین حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہہ پانچوین قسم اور چھٹی قسم مصنف کا یہ قول ہے۔

۲۸۶ چھٹی قسم احکام اہلیت کی | م ودفی الدایر بینہما کالبیع ونحوہ یملکہ برای الولی ت اور اوس شئے مین کہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ہے تو ولی کی راے کے ساتھ صبی اوسکا مالک ہوگا ش اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم سے ہے اگر رابح ہین تو صبی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہین تو صبی کیواسطے ضرر ہے اور یہی یہہ امر ہے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی مبیع کے واسطے سالب ہے اور ثمن کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ صبی کی طرف ولی کی راے منضم ہو تاکہ نفع کی جانب راجح ہو جاوے پس انضمام راے ولی سے وہ بالغ کے ساتھ ملحق ہو جایگا اور اجانب کے ساتھ اوسکا تصرف باوجود غبن فاحش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بالغ کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف ہے اسلئے کہ صبی صاحبین کے نزدیک بالغ کی مانند نہین ہے پس صبی کا تصرف غبن فاحش مین نافذ نہوگا۔

اگر صبی ولی کے ہمراہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب مین امام ابو حنیفہ رح سے دو روایتین ہین ایک روایت مین یہ ہے کہ اوسکا تصرف نافذ ہوگا اور ایک روایت مین یہ ہے کہ اوسکا تصرف نافذ نہوگا اور یہہ کل حنفیہ کے نزدیک ہے م وقال الشافعی رح کل منفعۃ یمکن تحصیلہا بمباشرۃ ولیہ لاتعتبر عبارتہ ت اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اوسکی تحصیل ولی کی مباشرت سے صبی کے لئے ممکن ہو تو صبی کی عبارت اوسمین معتبر نہوگی م کالاسلام والبیع ت جیسے کہ اسلام ہے اور بیع ہے ش اسلئے کہ صبی بسبب اپنے باپ کے اسلام کے مسلمان ہو جاوے گا اور ولی اوسکے مال کی بیع اور شرا کا متولی ہوگا تو بیع اور شرا اسی مال مین فقط صبی کے ولی کی عبارت معتبر ہوگی م ومالا یمکن تحصیلہ بمباشرۃ ولیہ تعتبر عبارتہ

فیہ کالوصیۃ ت اورجس شے کی تحصیل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی تو صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی جیسے وصیت ہے ش تو ولی وصیت مین صبی کا متولی نہوگا پس صبی کی عبارت اوس وصیت مین جو اعمال بر کے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے اسلئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع ہے برابر ہے کہ بر کے واسطے ہو یا غیر بر کے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرا یا بلوغ کے بعد مرا م واختیار احدالابوین ت اورصبی کا مان باپ دونون سے ایک کو اختیار کرنا ش یہہ اوس صورت مین ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپکے درمیان فرقت واقع ہوگی اور اوسکی مان حق حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پاچکی ہوگی پس اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ دونون سے جسکو چاہے اختیار کرلے اسلئے کہ نبی[1] علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپکے درمیان مخیر کیا تہا اور یہ منفعت اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہین ہے کہ ولی کی مباشرت سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہین ہے کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا باپ کے پاس قیام کرے گا تاکہ باپ اوسکو آداب شریعت کے ساتہہ ادب سکہلاے اور بیٹی مان کے پاس قیام کرے گی تاکہ مان حیض کے احکام کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تہا کہ نبی علیہ السلام نے اوسکے واسطے انفع شے کیساتہہ دعا کی تہی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تہی اوسکے اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تہی۔

جبکہ مصنف رح نے اہلیت کے بیان سے فراغت پائی تو اون امور کے بیان مین شروع

[1] اسی طرح ابن الملک شرح المنار مین لاے ہین ۱۲

کیا کہ وہ امور اہلیت کو پیش آتے ہین پس کہا ۔

اہلیت پر جو امور عارض ہوتے ہین اور اہلیت کو باطل کرتے ہین وہ دو نوع ہین ایک نوع سماوی دوسری نوع مکتسبہ

ص والامور المعترضة علی الاہلیت نوعان سماوی ت اور وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوتے ہین وہ دو نوع ہین ایک نوع امور سماوی ہین ش امر سماوی وہ امر ہے کہ صاحب شرع کیجانب سے ثابت ہوا ہے اور اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہین صغر اور جنون اور عتہ اور نسیان اور نوم اور اغما اور رق اور مرض اور حیض اور نفاس اور موت اور بعد ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتسبہ کہ امر سماوی کی ضد ہین آئینگے اور وہ سات ہین جہل اور سکر اور ہزل اور سفہ اور سفر اور خطا اور اکراہ جس وقت تم نے یہ جان لیا پس مصنف انواع امور سماوی کو ذکر کرتے ہین اور کہتے ہین ۔

اول امور معترضہ سماوی اہلیت سے صغر ہے

ص وہو الصغر باوجودیکہ صغر اصل خلقت کے ساتھ ثابت ہے صغر کو امور معترضہ مین ذکر نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ صغر انسان کی ماہیت مین داخل نہین ہے اور اسلئے صغر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شاب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا یعنی لڑکپن آدم علیہ السلام کی اولاد مین عارضی ہے ص وہو فی اول احوالہ کالجنون ت اور صغر مولود کے اول احوال مین جنون کی مانند ہوتا ہے ش بلکہ صغر حال مین جنون سے اولی ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائے گی تو صبی کے مان باپ پر اسلام عرض نہین کیا جائیگا بلکہ یہان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جاوے پھر صبی پر عقل کی حالت مین اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی تو مجنون کے مان باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر اون دونون سے ایک مسلمان ہو جاویگا تو مجنون کے اسلام پر تبعاً حکم کیا جاویگا اور اگر مجنون کے مان باپ دونون نے اسلام سے

له المعترضة بکسر الراء یعنی وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوتے ہین پس اہلیت کو اہلیت کے حال پر باقی رہنے سے مانع ہوتے ہین جیسے کہ موت ہے کہ وجوب اہلیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہے کہ اہلیت ادا کو منع کرتی ہے اعتراض کا معنی ایک کے پیش آنا اوسکی قصد ۱۲

انکار کیا تو مجنون اور اوسکی عورت کے درمیان تفریق کرادیجائیگی اور یہانتک تاخیر عرض اسلام مین
فائدہ نہوگا کہ مجنون عاقل ہوجائے اسلئے کہ جنون کی نہایت نہین ہے تاخیر مین مسلمان عورت کیواسطے کہ کافر کی تحت مین ہوگی
اضرار لازم آئیگا اور اضرار جائز نہین ہے م لکنہ اذا عقل لیکن جسوقت صبی عاقل ہوگیا م فقد اصاب
ضربا من الاہلیۃ الاداء ت تو ایک نوع اہلیت ادا کو پہونچنے والا ہوگیا ش یعنی اہلیت قاصرہ کو پہونچنے
والا ہوگیا اہلیت کاملہ کو پہونچنے والا نہین ہوا اس سبب سے کہ اوسکا صغر باقی ہے اور صغر وہ عذر ہے
کہ اوسمین عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہے م فیسقط بہ ما یحتمل السقوط ت پس بسبب صغر کے
اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے ش وہ شے
اللہ تعالی کے حقوق سے ہے جیسے عبادات نماز روزہ ہے اور جیسے حدود اور کفارات ہین اسلئے کہ
عبادات وغیرہ یہ بسبب اعذار کے جیسے جنون ہے سقوط کا احتمال رکھتے ہین اور فی نفسہا نسخ اور تبدیل کے محتمل ہین
م ولا یسقط عنہ فرضیۃ الایمان حتی اذا اداہ کان فرضا فیترتب علیہ الاحکام المرتبۃ علی المؤمنین ت اور صبی
سے ایمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہوگا یہانتک کہ اگر ایمانکو ادا کریگا تو ایمان فرض ادا ہوگا نفل
ادا نہوگا اور صبی کے ایمان پر وہ احکام مرتب ہونگے جو مومنین کے ایمان پر مرتب ہوتے ہین ش وہ احکام یہ ہین
کہ اگر صبی کی زوجہ مشرکہ ہوگی تو صبی اور زوجہ مشرکہ کے درمیان فرقت واقع ہوجائیگی اور صبی کی زوجہ اگر مشرکہ
ہوگی تو صبی اوسکی میراث سے محروم ہوگا اور صبی کے درمیان اور صبی کے اقارب مسلمین کے درمیان ارث کا جریان ہوگا
م ووضع عنہ الزام الاداء ش اور صبی سے وجوب ادائے ایمان اوٹھا دیا گیا ہے اگر لڑکپن مین اوسنے ایمان کا اقرار
نہین کیا یا بلوغ کے بعد اوسنے کلمہ شہادت کا اعادہ نہین کیا تو مرتد نگردانا جائیگا م وجملۃ الامر ان توضع عنہ العہدۃ
اور گزیدہ اور جتایا ہوا امر کلی صغر کے باب مین اور حاصل احکام صغر یہ ہے کہ صبی سے اوس چیز کا عہدہ کہ عفو کا
احتمال رکھتی ہے اوٹھا دیا جاتا ہے یعنی ناسوی روت کے قسم عبادات اور عقوبات سے جو چیز ہے اوسکا عہدہ اوٹھا دیا
جاتا ہے اور جو عبادت صبی بنفسہ کریگا تو بغیر عہدہ اور مطالبہ کے وہ عبادت اوس سے صحیح ہوگی م ولا عہدۃ
فیہ یعنی جس چیز مین صبی کا نفع ہے اور اوسکا ضرر نہین ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ وغیرہ کی قسم سے جو چیز صبی کو جائز

ہے اور یہ اہلیت کے بیان مین گذر چکا ہی پہر مصنفؒ کا قول م (فلا یحرم عن المیراث بالقتل عندنا) یہ مصنف کے ۲۸۸
اس قول پر تفریع ہی (ان توضع عنہ العہدۃ) یعنی اگر صبی نے اپنے مورث کو عمداً یا خطاءً قتل کیا تو صبی
اوسکی میراث سے محروم نہوگا اسلئے کہ حرمان میراث بالقتل ایسی عقوبت اور ایسا عہدہ یعنی تاوان ہی کہ صبی
اوسکا مستحق نہین ہے۔ اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہی کہ جبکہ ایسا امر ہی کہ صبی بہ سبب قتل کرنے اپنے مورث
کے اوسکی میراث سے محروم نہین ہوتا ہی تو یہ لایق نہین ہی کہ بہ سبب کفر اور رق کے میراث سے محروم کیا جاے
پس اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اپنے قول کیساتھہ دیا م بخلاف الکفر والرق اسلئے کہ حرمان
میراث کا بسبب کفر اور رق کے باب جزا سے نہین ہے بلکہ بہ سبب عدم اہلیت کے ہے اسلئے
کہ کفر اور رق[۱] اہلیت میراث کا اسلم حر سے منافی ہے۔

دوسرے امور معترضہ سماوی اہلیت سے جنون ہے م والجنون اس عبارت کا عطف مصنف کے قول الصغر پر ہے جنون ایک
آفت ہے کہ دماغ مین حلول کرتی ہے اسطور پر کہ افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہے اور مجنون کے اعضا مین ضعف
واقع نہین ہوتا ہے م وتسقط بہ العبادات المحتملۃ للسقوطات اور بہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا
احتمال رکہتے ہین جیسے صلوۃ اور صوم ہے مجنون سے ساقط ہوجاتے ہین ش اور
ضمان متلفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب دیت کا جیسے بہ سبب صغر کے صغیر سے
ساقط نہین ہوتا ہے بعینہ مجنون سے بہ سبب جنون کے ساقط نہین ہوتا ہے اور
ایسے ہی طلاق اور عتاق اور ان دونون کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے
مجنون کے حق مین غیر مشروع ہین م لکنہ اذا لم یمتد الحق بالنوم لیکن جسوقت جنون ممتد
نہوگا تو ہمارے علماے ثلثہ کے نزدیک نوم کے ساتھہ ملحق ہوگا پس مجنون پر قضاے
عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اسلئے کہ قضاے قلیل مین حرج نہین

[۱] اسلئے کہ وراثت ملک کی خلافت اور ملک کی ولایت ہے اور رق ملک کے منافی ہے پس رق ارث کی منافی ہوگا اور
کفر اہلیت ولایت مسلم کا منافی ہے یعنی کافر مسلمان کا ولی نہین ہوسکتا ہے ۱۲

ہے اور یہہ امر جنون عارضی مین ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت مین بالغ ہوا ہو
پہر مجنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی مین اسطور پر کہ جنون کی حالت مین بالغ ہوا ہو تو امام
ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہوگا یہانتک کہ اگر قبل گذرنے
رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اوسپر واجب نہوگی یا قبل تمام ہونے
ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اوسپر نماز کی قضا واجب نہوگی اور امام
محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس مجنون پر قضا واجب
ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی
بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس
اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔
پہر مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوسپر وجوب قضا
اور عدم قضا مبنی ہو جاوے اور جبکہ حد امتداد امر غیر مضبوط تہا تو کل عبادات مین خروج
کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کہا م وحد الامتداد فی الصلوٰۃ بزید علی یوم ولیلۃ
ت اور امتداد کی حد صلوٰۃ مین یہہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ
ہو اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوٰۃ متکرر ہو جاوے گی
اور اوسکی قضا مین حرج ہوگا ش لیکن امتداد باعتبار صلوٰۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک
ہے یعنی جب تک چہہ نمازین نہو جاوینگے تو مجنون سے قضا ساقط نہوگی اور امتداد
باعتبار ساعات کے شیخین کے نزدیک ہے یہانتک کہ اگر قبل زوال کے مجنون
ہوگا پہر دوسرے دن مین زوال کے بعد افاقہ پائے گا تو شیخین کے نزدیک
مجنون پر قضا نہین ہے اسلئے کہ امتداد من حیث الساعات یوم اور لیل سے
اکثر ہے۔

اورامام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون ممتد نہ ہوگا یہانتک کہ چھے نمازین ہوجاوین

۲۸۹ اورحد تکرار مین داخل ہوجایئن تومجنون پرقضا واجب ہوگی ھ وفی الصوم باستغراق الشہر ت اورصوم مین حدامتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استغراق ہو ش یہانتک کہ اگرمجنون جزء شہررمضان مین رات مین یادن مین افاقہ پاویگا تو ظاہر روایت مین یہ ہے کہ مجنون پرقضا واجب ہوگی۔ اورشمس الایمۃ حلوٰنی سے یہ روایت ہے کہ اگرمجنون کو رمضان کی اول رات مین افاقہ تھا اوراوس نے ایسی حالت مین صبح کی کہ مجنون تھا پھراوسنے جنون مین باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اوسپر قضا واجب نہ ہوگی اوریہہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات مین روزہ نہین رکھاجاتاہے پس رات مین افاقہ اورجنون برابرہوگا اوراگر رمضانین دنمین اوسنے افاقہ پایا اگر افاقہ قبل زوال کے ہے تو اوسکو قضا لازم ہوگی اوراگر بعد زوال کے ہے تو قضا لازم نہ ہوگی یہہ صحیح روایت مین ہے ھ وفی الزکوۃ باستغراق الحول ت اورزکوۃ کے باب مین امتداد جنون کی حد کامل سال کا استغراق[۵۱] ہے ش اسلئے کہ جب تک سنہ ثانی داخل نہوگا تو زکوۃ حد تکرار مین داخل نہوگی ھ وابو یوسفؒ اقام اکثر الحول[۵۲] مقام الکل ت اورامام ابویوسفؒ نے اکثر سال کو کل سال کے مقام مین قایم کیاہے ش کہ حق مکلف مین آسانی اور دفع حرج ہو۔

تیسرے امور معترضہ سماوی اہلیت سے عتہ ہے

ھ والعتہ بعد البلوغ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل مین خلل کو واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہوجاتاہے کہ بعض کلام اوسکا عقلا کے کلام کے ساتھ

[۵۱] سال کا استغراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ [۵۲] اکثر حول نصف سال سے زاید ہے اورنصف سنہ جو ہے وہ غیر ممتد ہے ۱۲

مشابہ ہوتا ہی اور بعض کلام مجانین کی کلام کیساتھ مشابہ ہوتا ہی پس عتہ بھی وجود اصل عقل اور تمکن خلل مین صبا کی مانند ہی اور سطور پر کہ مصنف نے کہا ہی م کالصبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحۃ القول والفعل ت اور یہہ عتہ ایجاب عدم تکلیف مین جمیع احکام اور صحت ادا مین لڑکپن کی مثل ہے کہ عقل کے ساتھہ ہو یہانتک کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہین ہوتا ہے ش پس صاحب عتہ کی عبادت اور اوسکا اسلام اور اوسکا بیع مال غیر اور اعتاق عبد غیر کے واسطے وکیل ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے ہبہ کو قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ صبی ہبہ کو قبول کرے تو قبول ہبہ صبی سے صحیح ہوتا ہے م لکنہ یمنع العہدۃ ت لیکن عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اوسکے ذمہ مین اصلا جزا نہین ہے کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ نہین ہے ش پس اوسکی عورت کی طلاق اور اوسکے عبد کا اعتاق ہرگز صحیح نہوگا نہ ولی کے اذن سے اور نہ بدون اسکے اور اوسکی بیع اور شرا بدون اذن ولی کے صحیح نہوگی اور اوس وکالت مین کہ بیع کے واسطے ہے وہ وکیل ہوا ہے تسلیم مبیع کے واسطے وہ مطالبہ نہ کیا جائے گا اور جس چیز کو اوسنے بیع کیا ہے اگر اوس مبیع مین عیب ہوگا تو صاحب عتہ کو وہ مبیع رد نہ کیا جائے گا اور معتوہ خصومت کے ساتھہ امر نہ کیا جاے گا پھر اسپر یہہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہہ لایق ہے کہ معتوہ اوس چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اوسنے اوس چیز کو ہلاک کیا ہے مواخذہ نہ کیا جاے پس اس ایراد کا جواب مصنف نے اپنے قول کے ساتھہ دیا اور کہا م واما ضمان ما استہلکہ من الاموال فلیس بعہدۃ وکونہ صبیا معذورا او معتوہا لا ینافی عصمۃ المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور معتوہ نے اوسکو ہلاک کیا ہے اوسپر اوسکا عہدہ نہین ہے اور اوسکا صبی معذور ہونا یا معتوہ ہونا عصمت محل کا منافی نہین ہے ش یعنی یہہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہین ہے

بلکہ بطریق جبر اوس شئے کے ہے کہ معتوہ نے مال معصوم سے اوسکو فوت کیا ہو
اور اوس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہین ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا
صبی ہے یا معتوہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالی کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالی کے حقوق
کا ضمان واجب نہین ہوتا ہے مگر از روی جزای افعال کہ جزای محال کے طور پر اور افعال کی جزا
کمال عقل پر موقوف ہے م ویوضع عنہ الخطاب کالصبی ت اور معتوہ سے صبی کی
مانند خطاب اوٹہا لیا جاتا ہے ش یہانتک کہ اوسپر عبادتین واجب نہین ہوتی ہین
اور اوسکے حق مین عقوبتین ثابت نہین ہوتی ہین م ویولی علیہ اور معتوہ پر بنظر اوسکے
نفع اور اوسکے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی
مقرر کیا جاتا ہے م ولا یلی علی غیرہ اور معتوہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور اوسب
سکہلانے اور حفظ اموال یتامی پر ولی نہوگا جیسے کہ صبی ولی نہین ہوتا ہے ۔

چوتہے امور معترضہ سماوی اہلیت سے نسیان ہے

م والنسیان ت اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے م و
ہو جہل ضروری بما کان یعلمہ لا بآفۃ ت اور نسیان جہل ضروری
اوس چیز کے ساتہہ ہے کہ اوسکو ناسی جانتا تہا نسیان بوجہ کسی آفت کے نہین ہے
ش باوجودیکہ اوسکو امور کثیرہ کے ساتہہ علم ہے مصنف کے قول لا بآفۃ کے ساتہہ
(جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (یعلمہ) کے ساتہہ نوم اور اغما خارج
ہو جاتا ہے م وہو لا ینافی الوجوب فی حق اللہ تعالی ت اور نسیان اللہ تعالی کے
حقوق مین وجوب کا منافی نہین ہوتا ہے ش پس صلوۃ اور صوم دونون ناسی سے
ساقط نہونگے جس وقت صلوۃ اور صوم کو وہ بہول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب
کے قضا لازم ہوگی م لکنہ اذا کان غالبا کما فی الصوم والتسمیۃ فی الذبیحۃ وسلام الناسی ۲۹۰
یکون عفوا ت لیکن جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم مین اور ذبیحہ کے تسمیہ

مین اور سلام ناسی کا دو رکعت پر تو وہ عفو ہوگا **ش** صوم مین یہ امر ہے کہ نفس بالطبع کہانے اور پینے کی طرف میل کرتا ہے پس یہہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس نسیان عفو کیا جائے گا اور بہ سبب اکل اور شرب کے اوسکا صوم فاسد نہوگا اور ذبیحہ مین یہہ ہے کہ ذبح ہیبت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ ذبح سے طبع متنفر ہوتی ہے اور ذابح کی حالت متغیر ہوجاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہوجاتی ہے پس ہمارے نزدیک ذبح مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین یہہ ہے کہ قاعدہ اولی قاعدہ ثانیہ کے ساتھہ غالبًا مشابہ ہے پس ناسی بہ سبب نسیان کے سلام پہیرے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہوگا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا مصنف رح نے (اذا کان غالبًا) کے ساتھہ نسیان کو مقید نہین کیا ہے مگر اسلئے تاکہ سلام صلوۃ مین غیر حالت قعود مین اور کلام جمیع احوال صلوۃ مین مصلی سے بحالت نسیان ہو تو خارج ہوجاے اسلئے کہ صلوۃ مین نسیان غالب نہین ہوتا ہے کہ صلوۃ کی حالت اور ہیئت اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو نہ کیا جائے گا۔ **م** ولا یجعل عذرا فی حقوق العباد **ت** اور حقوق عباد مین نسیان عذر نہ گروانا جائیگا **ش** اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کردے گا تو اوس پر ضمان واجب ہوگا۔

پانچوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے نوم ہے

م والنوم اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے **م** وہو عجز عن استعمال القدرۃ **ت** خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت ہے اوسکے استعمال سے انسان عاجز ہو **ش** نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے ساتھہ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یون ہے کہ نوم ایک فترت طبیعیہ ہے یعنی سستی طبیعی ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے **م** فاوجب تاخیر الخطاب ولا یمنع الوجوب **ت** پس

خواب تاخیر خطاب اوسکو اوسوقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان متنبہ ہوجاوے اور وجوب کو منع نہین کرتا ہے **ش** پس نایم پر بسبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق مین خطاب نہین ہے تو نایم پر وجوب اوا ثابت نہین ہوتا ہے اگر نایم وقت مین متنبہ ہوگا تو ادا کرے گا ورنہ قضا کرے گا **م** وینافی الاختیار حتی بطلت عبارتہ فی الطلاق والعتاق والاسلام والردۃ **ت** اور خواب اختیار کا منافی ہے یہانتک کہ نایم کی عبارت طلاق مین اور عتاق مین اور اسلام مین اور مرتد ہونے مین باطل ہوگی **ش** اگر نایم نوم کی حالت مین اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہوجاویگا یا مرتد ہوجاویگا تو کسی شے کا حکم دیانت مین اور قضا مین اوس سے ثابت نہوگا **م** ولم تتعلق بقراتہ وکلامہ وقہقہتہ فی الصلوۃ حکم **ت** اور نایم کی قرات اور اوسکے کلام اور ٹھٹھے کے ساتھہ صلوۃ مین حکم متعلق نہوگا **ش** پس جبوقت نایم اپنی نماز مین قرات کرے گا تو اوسکی قرات صحیح نہوگی اور اوسکے قیام اور رکوع اور سجود کا اعتبار نکیا جاویگا اسلئے کہ یہہ امور اوسکے اختیار سے صادر نہین ہوتے ہین اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز مین تکلم کرے گا تو اوسکی نماز فاسد نہوگی اس لئے کہ اوسکا کلام حقیقۃً کلام نہین ہے عدم تمیز مین صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز مین قہقہہ مارے گا تو اوسکا قہقہہ حدث نہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

چھٹے امور معترضہ سماوی اہلیت سے اغما ہے

م والاغماء اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے جبکہ اغما جنون کے ساتھہ مشتبہ تھی تو مصنفؒ نے امتیاز کے واسطے اغما کی تعریف کی اور کہا **م** وہو ضرب مرض وفوت قدرۃ بضعف القوی ولا یزیل الحجی بخلاف الجنون فانہ یزیلہ وہو کالنوم حتی بطلت عبارتہ بل اشد منہ **ت** اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا فوت بسبب ضعف قویٰ کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہین کرتی

ہے بلکہ آدمی بہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو
قدرت چاہے ہے وہ زایل ہوجاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا
ہے اور اغما مثل نوم کے ہے یہانتک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا
کہ نوم مین گذرا ش بلکہ اغما فوت اختیار مین نوم سے اشد ہے ھ فکان حدثا بکل حال ت
پس اغما ہر حال مین حدث ہوگی ش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطجع ہو یعنی کروٹ سے
لیٹا ہو یا متکی ہو یعنی پیٹھ ٹیکے ہو کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا
سجدہ کرنیوالا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہین ہے مگر جس وقت نایم مضطجع ہو یا متکی
ہو یا مستند ہو یعنی کسی چیز سے پیٹھ ٹیکے ہو اگر قایم ہو یا قاعد ہو یا راکع ہو یا ساجد ہو تو نوم
ناقض وضو نہین ہے ھ وقد تحیل الامتدادت اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے 291
ش اگرچہ اغما مین اصل عدم امتداد ہے اگر اغما ممتد نہ ہوگی تو وجوب قضاء صلوۃ مین
نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما ممتد ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی ھ فیسقط بہ الاداء
کما فی الصلوۃ اذا زاد علی یوم ولیلۃ باعتبار الصلوۃ عند محمدؒ وباعتبار الساعات عندہما ت پس
بہ سبب امتداد اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوۃ مین ہے جبوقت اغما یوم اور
لیل پر زاید ہوگی تو نمازین ساقط ہوجاینگی اور اغما کے زوال کے بعد قضا واجب نہ ہوگی
لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یوم اور لیل باعتبار صلوٰۃ کے معتبر ہے یعنی پانچ نمازون کا
وقت گذر جاے اور باعتبار ساعات کے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک معتبر ہے ش
جیسا کہ ہم نے جنون کے باب مین بیان کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہی
کہ جس وقت صلوۃ کاملہ کے وقت مین بیہوش ہوجاے گا تو قضا واجب نہ ہوگی لیکن
ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلیے
کہ عمار ابن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور اونہون نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اونہون نے نماز قضا نہین کی تھی م وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر ت اور اغما کا امتداد صوم مین یعنی رمضان کے تمام مہینہ مین نادر ہے اسلیے کہ اغما ایک ماہ تک ممتد نہین ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک ممتد ہوتی ہے وہ مہلک ہوتی ہے اغما کا امتداد ایک ماہ تک ممکن نہین ہے پس یہہ امتداد اغما کا صوم مین معتبر نہو گا ش یہانتک کہ اگر جمیع شہر رمضان مین بیہوش رہا پھر شہر رمضان کے گذرنے کے بعد اوسنے افاقہ پایا تو اوسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور جسوقت اغما کا امتداد صوم مین نادر ہے تو زکوۃ مین اولی یہہ ہے کہ اغما کے امتداد کا استغراق ایک سال کو نہو۔

ساتوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے رق ہے

م والرق اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے م وہو عجز حکمی ت اور یہہ رق عجز حکمی ہے ش کہ بسبب حکم شرع کے پیدا ہوا ہے اور رقیق عاجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہین رکھتا ہے اگرچہ بحسب ظاہر جسم سے زیادہ قوی اور زیادہ جسیم ہو م شرع جزاء على الكفر ت اور یہہ رق اصل مین کفر کے جزا مین شرع کیا گیا ہے ش اس لیے کہ کفار نے اللہ تعالی کی عبادت کو مکروہ جانا پس اللہ تعالی نے کفار کو اپنے عبید کا عبید گردانا م وهذا في الاصل ش رق کا کفر کی جزا ہونا اوسکی اصل وضع اور ابتدا مین ہے اسلیے کہ رقیت ابتداءً وارد نہین ہوتی ہے مگر کفار پر پھر اسکے بعد اگرچہ کافر مسلم ہوگیا ہو تو اوسپر اور اوسکی اولاد پر رقیت باقی رہے گی اور جب تک عتیق نہو گا تو رقیت اوس سے منفک نہو گی جیسے کہ خراج ہے کہ ابتداءً ثابت نہین ہوتا ہے مگر کفار پر پھر اسکے بعد اگر ذمی سے مسلم زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حالہ باقی رہیگا اور متغیر نہو گا اس جانب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية ش یعنی رق

غیر اسکے کہ اوسمین یعنی جزا کی رعایت کی جاوے احکام شرعی سے بقامین ایک حکم ہو گیا
ہے م یصیر المرء عرضة للتملک والابتذال ت اور یہ بسبب اس رق کے عرضہ ملک اور
ابتذال کے واسطے عرضہ ہوجاتا ہے ش یعنی اس رق کے سبب سے عبد مملوک
اور مبتذل ہونے کا محل ہوجاتا ہے اور عرضہ[۵۱] اصل مین وہ چیز ہے کہ قصاب اوس پر
اپنے ہاتھ کی چکنائی کو پونچھتا ہے م وہو وصف لایتجزی ت اور یہہ رق وصف ہے
متجزی نہین ہوتا ہے کہ بعض رقیق ہو اور بعض غیر رقیق ہو ش ثبوت مین اور زوال مین
اسلئے کہ رق اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ صحیح نہوگا کہ عبد یون[۵۲] وصف کیا جاوے کہ بعض مرقوق
ہے اور بعض مرقوق نہین ہے بخلاف اوس ملک کے رق کے
واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عبد کا حق ہے کہ زوالاً اور ثبوتاً تجزی
کے ساتھہ وصف کیا جاتا ہے اسلئے کہ اگر ایک رجل اپنے عبد کو دو آدمیون کے ہاتھہ
بیع کرے گا تو بالاجماع یہہ جائز ہے اور اگر نصف عبد کو بیع کرے گا تو اوسکی ملک نصف
آخر عبد مین بالاجماع باقی رہے گی اور ملک رق سے اعم ہے اسلئے کہ کبھی ملک کے
ساتھہ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اسپر مملوکیت کا وصف صادق
۲۹۲ آتا ہے اور رق کے ساتھہ انسان کا غیر وصف نہین کیا جاتا ہے م کالعتق الذی ہو
ضدہ ت جیسے کہ وہ عتق ہے کہ رق کی ضد ہے ش عتق بھی تجزی کو قبول نہین کرتا
ہے اور عتق وہ قوت حکمیہ ہے یعنی قوت شرعیہ ہے کہ بسبب اوس قوت کے شخص
مالکیت اور ولایت شہادت کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہوجاتا ہے م وکذا الاعتاق عندہما
ت اور ایسے ہی اعتاق صاحبین کے نزدیک متجزی نہین ہوتا ہے یعنی امام

[۵۱] عرضہ بالضم درمیان انداختہ شدہ کہ ہر کس او را متعرض شود و پیش کشد ۱۲

[۵۲] اسلئے کہ یہ ممتنع ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہو اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہین ہوتا ہے ش اسلئے کہ اعتاق عتق کا اثبات
ہے اور عتق اعتاق کا اثر ہے اگر اعتاق متجزی ہوگا اور بعض عبد کا عتیق کیا جائے گا
پس یہ امر اس سے خالی نہوگا کہ یا عتق کل عبد مین ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم
آئے گا یا عتق کسی شے مین ثابت نہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق
بعض مین ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے م
لئلا یلزم الاثر بدون الموثر او الموثر بدون الاثر او تجزی العتق ت تا کہ اثر بدون موثر کے اور
موثر بدون اثر کے لازم نہ آوے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے ش اور بعض نسخون مین مصنف
کا قول (او تجزی العتق) نہین پایا گیا ہے اسکی تحریر سستی سے خالی نہین ہے م
وقال ابو حنیفۃؒ انہ ازالۃ الملک وہو متجزی لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتی یتجہ ما قلتم ت
اور امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا ہے کہ اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی
ہے پس اوس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا اور عبد کے مولی سے اسقاط رق کا یا
اثبات عتق کا صادر نہین ہے تا کہ تم نے جو کچھ کہا ہے وہ متوجہ ہو
اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جاوے تو اس سے عتق حاصل نہین
ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہو تمام ملک کا زوال ثبوت
عتق و زوال رق کے واسطے علت ہے ش اور یہ اس لئے ہے کہ
معتق تصرف نہین کرتا ہے مگر اوس چیز مین کہ اوس کا خالص حق ہو
اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رق اور وہ عتق کہ اللہ تعالیٰ
کا حق ہے معتق کا حق نہین ہے ولیکن بہ سبب ازالہ ملک کے رق زائل ہو جاتا ہے
اور بہ سبب زوال رق کے زوال رق کے عقب مین عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے
کہ قریب کی شرا ہے کہ بواسطہ ملک اعتاق ہوتی ہے م والرق ینافی مالکیۃ المال لقیام

الملوکیۃ بالات اور رق مالکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہین ہوسکتا
ہے اس سبب سے کہ رقیق مین مملوکیت کا قیام ہے ور جانئے کہ رقیق مال ہے اور
مالکیت اور مملوکیت کے درمیان تضاد ہے ش پس مالکیت اور مملوکیت دونون جمیع
نہونگے اسلئے کہ مالکیت قدرت کی علامت ہے اور مملوکیت عجز کی علامت ہے اور
کہا گیا ہے کہ اس مین بحث[۵۱] ہے کس واسطے یہ جائز نہین ہے کہ مالکیت اور مملوکیت
عبد مین دو مختلف جہتون سے جمع ہو پس مملوکیت عبد مین مالیت کی جہت سے ہوگی
اور مالکیت آدمیت کی جہت سے ہوگی م حتی لایملک العبد والمکاتب التسری ت یہانتک
کہ عبد اور مکاتب تسری کا مالک نہین ہوتا ہے ش یعنی سریہ نہین لے سکتا ہے اور
سریہ وہ امۃ ہے کہ تم نے اسکو ٹھکانا دیا ہو اور وطی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور مکاتب
دونون کو مالک نے تسری کے واسطے اذن دیا ہو مصنفؒ نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ
مخصوص نہین کیا باوجودیکہ مدبر بھی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ مکاتب اپنے مکاسب

---

۵۱ سیر الدائر مین اسکا یون جواب دیا ہے کہ مالکیت قدرت سے خبر دیتی ہے اور مملوکیت عجز سے خبر دیتی
ہے مالکیت اور مملوکیت دونون تنافی ہین اجتماع قدرت اور عجز کا استحالہ کسی پر مختص نہین ہے پس مالکیت
اور مملوکیت جمع نہونگی مین اسمین کہتا ہون کہ مالکیت اور مملوکیت کا اجتماع بھی دو جہتون سے جائز ہے جیسا کہ
کسی پر مخفی نہین ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی
مالکیت کے واسطے کہا جاوے اس حیثیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہوگا کہ مال مال کا
مالک ہو یہ جائز نہین ہے اسلئے کہ مالک مال کا بتبدل ہے اور مال متبدل ہے پس جائز نہوگا کہ متبدل حالت
واحدہ مین متبدل ہو بخلاف اوس شے کی مالکیت کے کہ مال نہین ہے اسلئے کہ ضرورت اوسکے ثبات کی طرف
داعیہ ہے ایسا ہی حسامی کی شرح مین ہے فافہم انتہی اور یہ جائز ہے کہ متبدل حالت واحدہ مین دو جہتون سے متبدل ہو بہتر وہ ہے
کہ صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ اولی یہ ہے کہ اس حکم مین اجماع کے ساتھ تمسک کیا جاوے اسلئے کہ دلیل ناقص ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

کے واسطے بیدا احق ہو گیا ہے پس مکاتب کا بیدا حر ہونا جواز تسری کا موہم ہوتا ہے پس
مصنفؒ نے مکاتب کے ذکر سے اوس وہم کو زائل کیا ھم ولا تصح منہما حجۃ الاسلام
ت اور عبد اور مکاتب دونون سے حج اسلام صحیح نہین ہوتا ہے ش یہانتک کہ اگر عبد
اور مکاتب دونون حج کرینگے تو نفل واقع ہوگا اگرچہ اونکا حج کرنا مولی کے اذن سے ہو
اسلئے کہ دونون کے منافی اوس شے مین کہ صلوۃ اور صوم کے سوا ہے مولی کے
واسطے باقی رہتے ہین اور دونون کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہین ہوتی ہے بخلاف
فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پھر وہ غنی ہو گیا جس نیت سے حج ادا کرے گا
وہ حج فرض واقع ہوگا۔
اسلئے کہ مال کی ملک لذاتہ حج کی شرط نہین ہے اور مال کی مالکیت شرط نہین ہے مگر
اسلئے کہ ادا کی قدرت حاصل ہو ھم ولا ینافی مالکیۃ غیر المال کالنکاح والدم ت اور رق ٢٩٣
غیر مال کی مالکیت کا منافی نہین ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے ش پس عبد
رقیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قضاء شہوت فرج فرض ہے اور عبد کے واسطے تسری
کی طرف سبیل نہین ہے پس نکاح متعین ہو گیا ولیکن نکاح مولی کی رضا پر موقوف ہے
اسلئے کہ مہر عبد کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوگا پس عبد مہر مین بیع کیا جائے گا اور
عبد کی بیع مین مولی کا اضرار ہوگا پس نکاح مین مولی کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عبد
اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہین ہے مگر دم
سے اسواسطے مولی اوسکے دم کے اتلاف کا مالک نہین ہوتا ہے اور عبد کا اقرار قصاص
کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عبد قصاص مین حر کی مانند ہے ھم وینافی کمال
الحال فی اہلیۃ الکرامات ت اور رق کمال حال کا اہلیت کرامات مین منافی ہے پس
اوسکی کرامت مثل کرامت حر کی نہین ہے ش وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوعہ ہین بہ سبب

ذلت کے اسمین نہین ہین م کالذمة والولاية والحل ت مانند ذمہ کے اور مانند ولایت
کے اور مانند حل کے ش رقیق کا ذمہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہوگا جبتک
کہ وہ عتیق نہو جائیگا یا مکاتب نہو جائیگا تو اوسکا ذمہ قبول نکیا جائیگا اور رقیق کو کسی کے نکاح کی ولایت
نہوگی اور رقیق کو اوسقدر عورتین حلال نہونگی جسقدر حر کے واسطے حلال ہین اسلئے کہ حر
کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتین حلال ہوتی ہین اور رقیق کو اسکی نصف حلال ہوتی ہین
م وانہ لا یوثر فی عصمة الدم[۵۱] ش اور رق ازالہ عصمت دم مین اثر نہین کرتا ہے بلکہ رقیق
کا دم معصوم ہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے م لان العصمة الموثمة بالایمان ت اسلئے
کہ وہ عصمت کہ اثم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے ش یعنی جو شخص مسلمان
ہے تو اوسکا قاتل اثم کا مستحق ہوتا ہے پس اوسکے قاتل پر کفارہ واجب ہوگا م والمقومة
بدارہ ش اور وہ عصمت کہ قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان مین ثابت ہوتی ہے
پس مسلمین سے جو شخص دارالاسلام مین قتل کیا جاے گا تو اوسکے قاتل پر دیت اور قصاص
واجب ہوگا بخلاف اوس شخص کے کہ دارالحرب مین وہ مسلمان ہوا اور اوسنے دارالاسلام
کی طرف ہجرت نہین کی تو اوسکے قاتل پر واجب نہوگا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب
نہوگا اسلئے کہ اس مسلم غیر مہاجر کے لئے نہین ہے مگر عصمت موثمہ عصمت مقومہ نہین
ہے م والعبد فیہ کالحر ش اور دونون عصمتون سے ہر ایک عصمت مین عبد حر کی مانند

۵۱ پس عبد کا قتل گناہ کبیرہ کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر ہو یہ اس واسطے
ہے کہ عصمت کہ اثم کی موجب ہے ایمان کے ساتھ ثابت ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے من قتل مومنا
متعمدا فجزاءہ جہنم جو کوئی مومن کو قصدا قتل کرے تو اوسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم جو ہے تو اسمین
ایمان موثر ہے اور عصمت مقومہ کہ اوس سے عبد کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دارالاسلام مین ہے ان
چیزون مین عبد حر کی مثل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے لیکن عبد ایمان مین جو حر کی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبد حمایت دار الاسلام مین اسلئے
حر کی مانند ہے کہ عبد مولی کا تابع ہے پس جس وقت مولی دار الاسلام مین محرز ہوگا تو عبد
بہی محرز ہوگا یا اسلام کے ساتہہ یا قبول ذمہ کے ساتہہ جس وقت کافر ذمی ہوگا م وانما
یوثر فی قیمتہ ش اور رق اثر نہین کرتا ہے مگر نقصان قیمت عبد مین یہانتک کہ جس وقت
عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہونچیگی تو یہہ لایق ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے
کے لئے اون دس ہزار درہم سے دس درم کم کردیئے جائینگے کہ حر کی دیت کاملہ
دس ہزار درہم ہین م ولہذا یقتل الحر بالعبد قصاصا ش اسواسطے کہ عبد عصمت دم مین
حر کی مانند ہے قتل عمد مین بعوض عبد کے حر قصاصا قتل کیا جائیگا ہمارے نزدیک
اسلئے کہ اوس اصلی معنی مین کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اوس معنی پر قصاص متبنی ہوتا
ہے مساوات پائی گئی ہے اور حر مین دوسری کرامتین زایدہ صفت سے ہے قصاص اونکے
ساتہہ تعلق نہین رکہتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر اور انثی کے درمیان جاری ہوتا ہے
اگرچہ بدل دم انثے یعنی عورت کے خون کی دیت مرد کے خون کی دیت سے کم ہے
اور امام شافعیؒ کے نزدیک حر عبد کے عوض مین اس وجہ سے کہ عبد مین اہلیت کرامات
انسانیہ نہین ہے قتل نہ کیا جائیگا پس بہ سبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف
نفس حر اور عبد کے قصاص ممتنع ہوگا م وصح امان الماذون ش اس عبارت کا عطف ۲۹۴
مصنف کے قول (یقتل) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت دم مین حر کی مثل ہے
وہ عبد کہ ماذون بالقتال ہے اوسکا امان دینا کافر کو صحیح ہے اور جو عبد کہ ماذون بالتجارۃ
ہے اوسکا امان دینا کفار کو صحیح نہین ہے اسلئے کہ جس وقت مولی نے عبد کو قتال
کے واسطے اذن دیا تو وہ غنیمت مین شریک ہوگیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کے
حق مین قصدا تصرف ہے پہر امان غیر کے حق مین جو غانمین سے ہے ضمنا تصرف ہے

مصنفؒ نے عبد کو ماذون کے ساتھہ مقید نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ عبد محجور کے امان دینے
مین اختلاف ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عبد محجور کا امان صحیح نہین ہے اسلئے
کہ محجور کے واسطے جہاد مین حق نہین ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا ساقط کرنے والا
ہو اور امام محمد اور امام شافعیؒ کے نزدیک محجور کا امان صحیح ہوگا اسلئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل
نصرت دین سے ہے اور شاید اوسکے امان دینے مین مسلمانون کے واسطے مصلحت
ہو ص واقراره بالحدود والقصاص ت اس سبب سے کہ عبد حر کی مثل دم مین ہے تو عبد
کا اقرار حدود اور قصاص کے ساتھہ صحیح ہے نہ مولی کا اقرار اسلئے کہ یہ اقرار عبد کے دم
کے ساتھہ ہے ش یعنی عبد ماذون کا اقرار اوس چیز کے ساتھہ کہ حدود اور قصاص کو
واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار مین عبد محجور بہی شریک ہے اسلئے کہ عبد ماذون
کا اقرار اوس چیز کے ساتھہ کہ اجراے حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے اوس کے
نفس کے اوس حق کو ملنے والا ہوگا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولی کی مالیت
کا اتلاف بطریق ضمن ہوگا ص وبالسرقة المستهلكة او القايمة ت اور اوس عبد ماذون کا
اقرار مال مسروقہ کے سرقہ کے ساتھہ صحیح ہے کہ وہ مال مسروقہ مستہلکہ ہو یا قایمہ ہو ش پس
سرقہ مستہلکہ مین قطع ید واجب ہوگا اور اوسپر ضمان نہوگا اسلئے کہ ضمان قطع کے ساتھہ
مجتمع نہین ہوتا ہے اور سرقہ قایمہ مین مال سرقہ مسروق منہ کی طرف رد کیا جاویگا اور قطع
ید کیا جاویگا اور یہ کل عبد ماذون کے حق مین ہے ص وفی المحجور اختلاف ت اور عبد
محجور کے سرقہ کے باب مین اختلاف ہے ش یعنی اگر عبد محجور سرقہ کے ساتھہ
اقرار کرے گا اگر مال ہالک ہوگا تو قطع ید کیا جاویگا اور ضمان نہ ہوگا اور اگر مال قایم ہوگا
پس اگر مال کی تصدیق مولی کرے گا تو قطع ید عبد محجور کا کیا جاے گا اور مال مسروق منہ
کی طرف رد کیا جاویگا اور اگر مولی نے اوسکی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو امین

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عبد کا قطع ید کیا جائیگا اسلئے کہ اوسنے حدود کا اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال مسروق منہ کی طرف رد کیا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عبد کا قطع ید کیا جائیگا اور مال رد نہ کیا جائیگا لیکن اوس مال کی مثل کا بعد اعتاق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ قطع کیا جائیگا اور نہ مال رد کیا جائیگا بلکہ اعتاق کے بعد مال کا ضامن ہوگا کل ایمہ کے دلائل کتب فقہ مین ہین۔

آٹھوین امور معترضہ سماوی الہیت سے مرض ہے

م والمرض اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض بدن کی ایک ایسی حالت ہے کہ اوسکی وجہ سے اعتدال طبیعت زایل ہوجاتا ہے م وانہ لاینافی اہلیۃ الحکم والعبارۃ ت اور مرض اہلیت حکم اور عبارت کا منافی نہین ہوتا ہے ش یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہانتک کہ اوسکا نکاح اور طلاق اور تمام وہ شے کہ اوسکی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے م ولکنہ لما کان سبب الموت وانہ عجز خالص کان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات

۵۱ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بہ سبب صحت اقرار عبد حدود کیساتھ قطع ید کیا جائیگا اور مال رد نہ کیا جائیگا اسلئے کہ جو مال عبد کے ہاتھ مین ہے وہ مولی کے واسطے ہے پس عبد کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اوسکی تکذیب کرتا ہے پس مال مسروق منہ کی طرف رد نکیا جائیگا لیکن عبد اعتاق کے بعد اوسی مال کی مثل کا ضامن ہوگا

۵۲ امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عبد کا اقرار مال مسروق کی نسبت مسروق منہ سے غیر پر اقرار ہے یعنی مولی پر اقرار ہے اور عبد کے ہاتھ مین جو مال ہے وہ مولی کا ہے پس یہ اقرار صحیح نہوگا جس وقت یہ اقرار صحیح نہوگا تو سرقہ کے ساتھ بھی اقرار صحیح نہوگا اسلئے کہ سرقہ ممکن نہین ہے کہ بدون اخذ مال کے متحقق ہو پس مال مسروق منہ کی طرف رد نکیا جائیگا اور عبد کا ید قطع نکیا جائیگا ۱۲

علیہ بالقدرۃ الممکنۃ ت لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز
خالص ہے تو مرض عجز کے اسباب سے ہے پس مریض پر عباد تین بحسب قدرت
ممکنہ مشروع ہوئی ہین ش پس مریض بیٹھکر نماز پڑھیگا اگر کھڑے رہنے پر قادر
نہوگا اور لیٹ کر نماز پڑھیگا اگر بیٹھکر نماز پڑھنے پر قادر نہوگا م ولما کان الموت علۃ الخلافۃ
اور جبکہ موت اوسکے مال مین خلافت ورثہ اور غرما کی علت ہوئی م کان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغریم بمالہ فیکون من اسباب الحجر بقدر ما یتعلق بہ صیانۃ الحق ت تو مرض ۲۹۵
اسباب تعلق حق وارث اور غریم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلیئے کہ یہ سبب
موت کے وارث اور غریم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض
اسباب حجر سے ہوا اوسقدر مال کے ساتھ کہ اوس سے صیانت حق وارث اور غریم تعلق
رکھتی ہے ش اور مریض اوسقدر مال کے تصرف سے جو اوس دین کی مقدار ہے
کہ وہ غریم کا حق ہے مجبور رہیگا اور اون دو ثلثون کے تصرف سے مجبور ہوگا کہ وارث
کا حق ہین ولیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہین ہے م بل اذا اتصل بالموت
ت بلکہ یہہ مرض جبوقت موت کے ساتھ متصل ہوگا ش اور مریض اس سے مرجائیگا
تو اسوقت اوسکا مجبور ہونا ظاہر ہوگا م مستندا الی اولہ ت لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف
مستند ہوگا ش یعنی موت کے وقت کہا جائیگا کہ اول مرض سے تصرف سے
مجبور ہے م حتی لا یؤثر المرض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما یتعلق بہ صیانۃ الحق)
کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض اثر نہین کرتا ہے مگر اوس قدر مال مین کہ غیر کا حق اوس
مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض اثر نہین کرتا ہے م فیما لا یتعلق بہ حق غریم و وارث
ت اوس مال مین کہ اوسکے ساتھ غریم اور وارث کا حق متعلق نہین ہے ش جیسے
کہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہے اسلیئے کہ نکاح حوائج اصلیہ سے ہے کہ نسل کی بقا

بہ سبب نکاح کے ہے اور ورثہ اور غرما کا حق اوس مال مین تعلق رکہتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ھم فیصح فی الحال کل تصرف یحتمل الفسخ کالھبۃ والمحابات ت پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ فسخ کا احتمال رکہتا ہے مانند ہبہ اور محابات[۵۱] کے ش محاباۃ وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم مین ہو جیسے بیس درم کی شے پندرہ درم کو بیع کی جاوے یہ تصرف اسلئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت مین کسی کا ضرر نہین ہے پس یہہ لایق ہے کہ یہ تصرف اسوقت صحیح ہو ھم ثم ینقض ان احتیج الیہ پہر یہ تصرف منتقض[۵۲] ہو جاوے گا اگر نقض کیطرف احتیاج متحقق ہوگی ھم وما لا یحتمل الفسخ جعل کالمعلق بالموت کالاعتاق اذا وقع علی حق غریم او وارث ت اور وہ تصرف کہ فسخ کا احتمال نہین رکہتا ہے معلق بالموت کی مانند گردانا جاےگا جیسے کہ اعتاق ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا ش اسطور پر کہ مریض نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالدین ہے عبد کو عتیق کیا یا ایسے عبد کو عتیق کیا کہ اوسکی قیمت ثلث مال سے زاید ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس یہ معتق اون جمیع احکام مین کہ حریت کے ساتھہ متعلق ہین اور وہ احکام کرامات انسانی سے ہین عبد ہوگا اور مولی کی موت کے بعد حر ہوگا اور غرما اور ورثہ کے ادا کرنے کے واسطے اپنی قیمت مین سعی کرے گا لیکن اگر مال مین وفا بالدین ہوگی یعنی قرض ادا کرنے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھہ کسی کے حق کا تعلق نہین ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا ھم بخلاف اعتاق الراھن حیث ینفذ ت یہ جو کہا گیا بخلاف اعتاق عبد مرہون کے ہے کہ اگر راہن

[۵۱] المحاباۃ فرو گذاشت کردن منتہی الارب ۱۲

[۵۲] اسطور پر منتقض ہو جاے گا کہ موہوب اور محابی غریم کا حق ہو ۱۲

عبد مرہون کو عتیق کرے گا تو راہن کا اعتاق جاری ہوگا ش یہ مقدر سوال کا جواب
ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتاق فی الحال نافذ نہو گا جس وقت اعتاق غریم
یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتاق راہن کا اوس عبد مرہون کی نسبت
کہ اوسکے ساتھ حق مرتہن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنف رح نے اسطور
پر جواب دیا کہ راہن کا اعتاق نافذ نہین ہوتا ہے مگر م لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة
ت اسلئے کہ مرتہن کا حق قبضہ مین ہے نہ رقبہ مین اعتاق رقبہ کو ملاقی ہے ش
اسلئے کہ رقبہ مین راہن کا حق باقی رہا ہے اور اعتاق کی صحت ملک رقبہ پر مبنی
ہوتی ہے۔

نوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے حیض اور نفاس ہے۔

م والحيض والنفاس یہ عبارت اپنے ماقبل یعنی الصغر پر معطوف
ہے مصنف رح نے حیض اور نفاس کو مرض کے بعد اسلئے ذکر کیا
ہے کہ یہہ دونون عذر ہونے مین مرض کے ساتھ متصل ہین م و
هما لا يعدمان الاهلية ت اور حیض اور نفاس دونون اہلیت کو معدوم نہین کرتی ہین ش نہ اہلیت
وجوب کو اور نہ اہلیت ادا کو پس یہ لائق تہا کہ حیض اور نفاس کے ساتھہ صلوۃ اور صوم ساقط
نہو جاتا م لكن الطهارة للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء ت لیکن طہارت نماز کے
واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے مین ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت ٢٩٦
ہوگی تو اوسکا وجوب بہی فوت ہوگا پس قضا واجب نہوگی اسلئے کہ قضا وجوب ادا پر مترتب
ہوتی ہے ش اور یہ اوس قبیل سے ہے کہ اسمین قیاس نقل کے موافق ہے
م وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا بخلاف القياس اور حیض اور نفاس سے طہارت

لہ حیض اور نفاس اسلئے اہلیت کو معدوم نہین کرتے ہین کہ ذمہ اور تمیز اور بدن کی قدرت کی بقا
اس حالت مین ہوتی ہے ١٢

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھہ شرط گردانی گئی ہے خلاف قیاس ش اسلئے کہ صوم حدث اور جنابت کے ساتھہ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تہا کہ اگر نص نہوتی تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھہ ادا ہوتا۔ اسجگہہ سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوۃ اور صوم حیض اور نفاس کی حالت مین ادا نکیا جائے گا پس اسوقت یہ لابد ہے کہ دونون کی قضا کے درمیان فرق کیا جاوے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم مین طہارت کی شرط خلاف قیاس ہے م فلم یتعد الی القضاء مع انہ لاحرج فی قضاء ت پس یہ اشتراط قضاے صوم کی طرف متعدی نہین ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا مین حرج نہین ہے ش اسلئے کہ دس دن کے صوم کی قضا مابین گیارہ مہینونکے اوس قبیل سے ہے کہ تنگی نہین ہوتی ہے اور اگر یہ فرض کیا جاوے کہ نفاس رمضان کے کامل مہینہ کا استیعاب کرے پس باوجود اسکے کہ یہ نادر ہے اسکے ساتھہ احکام شرع کے متعلق بہی نہین ہین اس مین حرج نہین ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان کی قضا گیارہ مہینون مین اوس قبیل سے ہے کہ اوسمین حرج نہین ہے م بخلاف الصلوۃ ت بخلاف قضاے صلوۃ کے ش کہ دس دن کی قضا جو کہ حیض کی اکثر مدت ہے بیس دنون مین جو طہر کے دن ہین اوس قبیل سے ہے کہ غالبا حرج کیطرف مفضی ہوگی پس اسواسطے ہم قضاے صلوۃ کو معاف کرتے ہین۔

دسوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے موت ہے	م والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور موت امور معترضہ سماوی سے آخر امر ہے م وانہ ینافی الاہلیۃ فی احکام الدنیا

مما فیہ تکلیف حتی بطلت الزکوۃ وسائر القرب عنہ ت موت احکام دنیویہ مین اہلیت کی منافی ہے اوس حیثیت سے کہ اوسمین اوسکے اوپر تکلیف ہے اسلئے کہ موت اساس تکلیف کی ہادم ہے یہانتک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوۃ اور تمام قرب فدیہ صیام اور صلوۃ اور حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نرہا اور اوسکا مال وافی نرہا کہ ادا کیجاوے ش مصنفؒ

نے زکوۃ کو اولاً مخصوص نہین کیا ہے مگر اوس شخص کا وہم دفع کرنے کیلئے کہ جس شخص نے
یہ وہم کیا ہے کہ زکوۃ عبادت مالیہ ہے میت کے فعل کے ساتھ تعلق نہین رکھتی ہے
پس زکوۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے دفع وہم یون
ہے کہ زکوۃ عبادت ہے اور اسکے واسطے اختیار لابد ہے اور مقصود اوس سے ادا ہے
مال مقصود نہین ہے پس زکوۃ بطلان[۱] مین صلوۃ اور صوم کی مساوی ہے م وانما یبقی
علیہ المأثم ش میت پر کوئی شے باقی نہین رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا اثم اگر اللہ تعالے
چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اوسکو معاف کردے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے
عدل و حکمت سے اوسکو عذاب دیگا یہ اللہ تعالی کے حق کا حال ہے لیکن حق
عباد جو ہے تو اوس امر سے خالی نہین ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہوگا یا
میت کا حق غیر پر ہوگا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م وما
شرع علیہ لحاجۃ غیرہ فان کان حقا متعلقا بالعین یبقی ببقائہا ش اور وہ چیز کہ اوسپر غیر کی
حاجت کے واسطے مشروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوسپر لازم ہے اگر وہ حق عین
کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا ش جیسے کہ مرہون ہے
کہ اوسکے ساتھ مرتہن کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجرہ ہے کہ اوسکے ساتھ مستاجر
کا حق تعلق رکھتا ہے اور مبیع ہے کہ اوسکے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور
ودیعت ہے کہ اوسکے ساتھ مودع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان جو مذکور ہوئے ہین
صاحب حق اولا انکو لے گا بغیر اسکے کہ یہ اعیان ترکہ مین داخل ہون اور غرما اور ورثہ پر
تقسیم کئے جائین م وان کان دینا لم یبق لعجز الذمۃ حتی یضم الیہا مال او ما یؤکدہ الذمم وہو ۲۹۷

[۱] مولینا بحر العلومؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اسوقت ہے کہ میت نے وصیت نہ کی ہو لیکن جسوقت اوسنے
وصیت کی ہوگی تو عبادات مالیہ جیسے زکوۃ اور فدیہ صوم و صلوۃ ہے میت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا

ذمة الكفيل ت اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی نرہیگا اسلئے کہ وجوب کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہوگیا ہے اور اوسپر نرہیگا مگر اثم عدم اداجب تک اوسکی طرف مال مضموم نہوگا پس دین اوسکے مال سے کے ساتھ متعلق ہوگا یا یہ کہ اوسکے ساتھ وہ شے مضموم ہوکہ اوسکے ساتھ اوسکا ذمہ موکد ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے ش کہ میت کی حیات مین اوسکا کوئی کفیل ہوگیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی کے وقت سے نچھوڑا ہوگا تو اوسکا دین دنیا مین باقی نرہیگا پس صاحب دین دین کا مطالبہ میت کی اولاد سے نکریگا اور میت سے دین کو نلیگا مگر آخرت مین هم ولهذا

قال ابو حنيفه ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح ت اسواسطے کہ میت کے ذمہ دین باقی نہین رہا ہے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین کے ساتھ کفالت صحیح نہین ہوگی ش اسلئے کہ حالت حیات سے اوسکا کفیل باقی نہین رہا ہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جب وقت میت کا ذمہ معتبرہ باقی نرہا تو کیونکر کفیل کا ذمہ اوسکے ذمہ کی طرف ضم کیا جاویگا بخلاف اوسکے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اوس کا ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے اوسوقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اوسکے کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدون کفالت کے تبرع کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت اسواسطے مشروع نہین ہوئی ہے کہ دین سے بری کردے اور اگر مردہ بری ہوتا تو متبرع سے لینا حلال نہوتا اور میت سے آخرت مین دین کا البتہ مواخذہ نکیا جاتا هم بخلاف العبد المحجور الذي يقر بالدين ت یہہ بخلاف اوس عبد محجور کے ہے کہ دین کا اوسنے اقرار کیا

ش پہر اوسکا کسی مرد نے تکفل کیا تو یہہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد محجور قبل عتق کے اوس دین کیساتہہ مطالب نہو م لان ذمتہ فی حقہ کاملۃ ت اسلئے کہ عبد محجور کا ذمہ اسپنے حق مین کامل ہے اور دین کی ادا اوسکے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد محجور کے ذمہ کے ساتھہ مضموم ہوگا ش کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بہی ثابت ہے اسلئے کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اوسکا مولی اوسکی تصدیق کرے یا اوسکو عتیق کرے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ اوسکا مطالبہ صحیح ہوگا تو اوسکی کفالت بہی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائے گا اگرچہ اصیل جو عبد محجور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نکیا جاوے کہ اوس کے حق مین مانع کا وجود ہے وجود مانع افلاس اور عدم تملک ہے اور کفیل کے حق مین مانع کا زوال ہے۔

حق عباد مین جو دوسری صورت ہے اوسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اشارہ کیا م وان کان حقا لہ ت اگر وہ حق میت کا حق ہے ش یعنی جو شے مشروع ہے وہ میت کا حق ہے م بقی لہ ما تقضی بہ الحاجۃ ولذلک قدم تجہیزہ ت اوس قدر باقی رہتا ہے کہ اوس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اوسکی تجہیز مقدم کیجاوے گی ش اسلئے کہ میت کی حاجت تجہیز کی جانب جمیع حوائج سے اقوی ہے م ثم دیونہ ت اسکے بعد میت کے دیون ادا کئے جائین گے ش اسلئے کہ دیون کی طرف حاجت میت کے ابراء ذمہ کے واسطے اشد ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت تبرع ہے م ثم وصایاہ من ثلثہ ت اسکے بعد میت کی وصیتین ثلث مال سے ادا کی جاوینگی ش اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف ورثہ کے حق سے اقوی ہے اور ورثہ کا حق فقط دو ثلث ہین م ثم وجب المیراث بطریق الخلافۃ عنہ نظرا لہ ت

اسکے بعد میت سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میت کی شفقت کے واسطے ہین ش اسلئے کہ میت کی روح کو بہ سبب ورثہ کی غنا کے تشفی ہوگی اور شاید ورثہ بہ سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائین۔ ھم فیصرف الی من یتصل بہ نسبا ثم سببا پس میراث اون لوگون پر صرف کی جائیگی کہ وہ لوگ قرابت نسبی سے میت کے ساتھہ اتصال رکھتے ہین ھم او سببا ثم یا اُن لوگون پر میراث صرف کیجائیگی کہ میت کے ساتھہ سبب مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی زوجیت[1] مین متصل ہین ھم او دینا بلانسب او سبب ثم یا وہ میراث اون لوگونپر صرف کی جائیگی کہ بلا نسب اور سبب کے میت کیساتھہ دین مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی وہ مال میراث بیت المال مین رکھا جاے گا کہ اوس سے مسلمانون کی حاجتین قضا کی جائین ھم ولہذا بقیت الکتابۃ بعد موت المولی وبعد موت المکاتب عن وفاء یعنی اسلئے کہ موت حاجت کی منافی نہین ہے تو مولی کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہیگا۔ جب عبد بدل کتابت ادا کرے گا تو آزاد ہو جاے گا اور مکاتب کی موت کے بعد عقد کتابت وفا سے باقی رہیگا کہ اوسنے وفا کو چھوڑا ہے پس مکاتب کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا جس وقت مولی مرے گا اور مکاتب زندہ باقی رہیگا تو مکاتب بدل کتابت کو مولی کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مولی کو ولا کی طرف اور کتابت

[1] اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مولی عتاقہ اور مولی موالاۃ وارث ہونگے ان لوگون کے حقوق پر نصوص کتاب اور احادیث اور قیاس نے دلالت کی ہے اور اگر یہ لوگ نہونگے تو اوس میت کا مال اون لوگون کا حق ہوگا کہ دین مین اوسکے ساتھہ اتصال رکھتے ہین وہ جمیع مسلمان ہین پس میت کا مال بیت المال مین رکھا جائے گا اور مسلمانون کی حوائج مین صرف ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

کے بدل کیطرف احتیاج ہے[۱] اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت مکاتب وفا کے ساتھ
مر گیا یعنی اوس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ بدل کتابت کے لیئے پورا ہو جاے اور مولی زندہ ۲۹۸
باقی رہگیا تو اس وجہ سے کہ مکاتب کو تحصیل حریت کی طرف احتیاج ہے مکاتب کے
ورثہ بدل کتابت مولی کو ادا کرینگے تاکہ ما بقی مکاتب میت کا اوسکے ورثہ کے واسطے
میراث ہو جاے اور اوسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت مین پیدا ہوئی ہے آزاد ہو جاے
اور وہ غلام کہ اوسنے کتابت کی حالت مین مول لیئے ہین آزاد ہو جائین اور مکاتب اپنی
حیات کے اجزا سے آخر جزو مین عتیق ہو جاے۔

اور ہم نے وفا کی نسبت نہین کہا ہے مگر اسلیئے کہ اگر مکاتب وفا کو نچھوڑے گا تو مکاتب
کی اولاد کو یہ لایق نہین ہے کہ اوسکے واسطے کسب و فا کرین اور اوسکے مولی کو ادا کرین
م قلنا فتغسل المرٲۃ زوجہا فی عدتہا لبقاء[۲] ملک الزوج فی العدۃ ت قلنا مصنف کے
قول لبقیت پر معطوف ہے یعنی اسوجہ سے کہ موت کے بعد میت کا حق رہجاتا ہے
ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اپنی عدت مین غسل دیگی اسوجہ سے کہ
زوج کی ملک عدت مین باقی ہے ش اور مالک غسل کی طرف محتاج ہے م بخلاف
ما اذا ماتت المرٲۃ ت بخلاف اوسکے کہ جس وقت عورت مر جائیگی ش تو اوس کا
زوج اوسکو غسل نہ دیگا م لانہا مملوکۃ وقد بطلت[۳] اہلیۃ المملوکیۃ بالموت ت اسلیئے
کہ عورت مرد کی مملوکہ ہے اور مملوکیت کی اہلیت بسبب موت کے باطل ہو گئی ہے
ش اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر عدت نہین ہوتی ہے اور امام شافعیؒ

[۱] مثلا دیون مولی ہین تو بدل کتابت سے ادا کیئے جائین اور ولاء میراث ہے کہ بسبب عتق کے آدمی اوسکا مستحق ہوتا ہے ۱۲ [۲] زوج زوجہ کا مالک حکماً ہے اسلیئے کہ نکاح عدت مین حکم قایم مین ہے ۱۲ [۳] پس زوج اجنبی ہو گیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہوگا ۱۲

سے کہا ہے کہ عورت کو اوسکا مرد غسل دیگا جیسے کہ عورت مرد کو غسل دیگی اسوجہ سے
کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو مت[51] لغسلتک) اسکا جواب یہ ہے
کہ (لغسلتک) کا معنی یہ ہے کہ مین اسباب غسل کے ساتھ قیام کرونگا ھم و ما لا یصلح للحاجة
کالقصاص ت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے
کہ قصاص ہے ش یہ احتمال ہے کہ یہ عبارت (ما تقضی بہ الحاجة) پر معطوف ہو
یعنی میت کیواسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اوس شے کے ساتھ حاجت قضا
کی جاے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے
کہ قصاص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام مبتدا[52] اور خبر
واقع ہوا ہے مصنفؒ اس کلام کو نہین لائے ہین مگر بتقریب (ما تقضی بہ الحاجة) اور قصاص
نہین ہے مگر اوس قبیل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ھم لانہ
شرع عقوبة لدرک الثارات[53] اسلئے کہ قصاص قاتل پر عقوبةً شرع کیا گیا ہے درک ثار کے
لئے ش ثار کا معنی یہ ہے کہ اولیا کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے
ساتھ ہو ھم و وقعت الجناية علی اولیائہ من وجہ لانتفاعھم بحیاتہ فاوجبنا القصاص للورثة
ابتداءً ت اور قاتل کی جنایت من وجہ اولیای مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول
کے اولیا اوسکی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصاص کو

[51] اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شرح منار مین لائے ہین یہ ارشاد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم مروگی تو مین تم کو غسل دونگا یعنی مین تمہارے غسل کے اسباب مین قیام کرونگا اور خود متوجہ ہونگا یہ معنی نہین ہے کہ مین اپنے ہاتھ سے تمکو غسل دونگا ۱۲

[52] مصنفؒ کا قول ما لا یصلح للحاجة مبتدا ہے اور مصنف کا قول کالقصاص خبر ہے ۱۲

[53] ثار لغت مین بمعنی حقد اور کینہ ہے ۱۲

ورثہ کے واسطے ابتداءً واجب کیا ہے ش یہ نہین ہے کہ قصاص اولاً میت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پھر ورثہ کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہوتے ہین م والسبب انعقد للميت ت اور سبب میت کے واسطے منعقد ہوا ہے ش اسلئے کہ جو کشتہ اتلاف کی گئی ہے وہ میت کی حیات ہے پس جنایت من وجہ میت کے حق مین واقع ہے م فيصح عفو المجروح ت پس مجروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا ش اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ مجروح ہو کر مرا ہے م وعفو الوارث قبل موت المجروح ت اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحسانا[۱۵] صحیح ہے ش اسلئے کہ حق باعتبار نفس واجب کے جو قصاص ہے وارث کے واسطے ہے م وقال ابو حنيفةؒ ان القصاص غير موروث ت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر موروث ہے ش یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہین ہوتا ہے کہ اوسمین ورثہ کے سہام جاری ہون بلکہ قصاص ابتداءً ورثہ کے واسطے اوس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص سے غرض ورثہ کے دلون کی تشفی ہے ولیکن جبکہ قصاص معنی واحد ہے کہ تجزی کا احتمال نہین رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کرانیکی

۱۵ استحسان یہ ہے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا عفو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہو اسلئے کہ وارث کا حق ثابت نہین ہوتا ہے مگر مورث کے مرنے کے بعد پس وارث کا عفو قبل موت مورث کے حق کا اسقاط ہوگا قبل اوسکے ثبوت کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداءً ثابت ہوتا ہے خلافةً ثابت نہین ہوتا ہے اسلئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نہین ہے کہ اوس کا حق واجب ہو ۱۲

مولینا بحر العلوم نور الله مرقدہٗ

ولایت بھائیون کے واسطے ہے اسواسطے کہ قصاص ہر ایک وارث کے لئے بر
سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بھائی قبل بڑے ہونے چھوٹے بھائی کے
قصاص کا استیفا کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا تو اوسکو جائز ہوگا بخلاف اوس
صورت کے کہ جس وقت وو بڑے بھائی ہونگے اور اونمین سے ایک غائب ہوگا تو
حاضر کے واسطے یہ جائز نہوگا کہ قصاص کا استیفا کرے اسلئے کہ غایب کے عفو ۵۵
کا احتمال راجح ہے اور وہم عفو صغیر کا احتمال بلوغ کے بعد نادر ہے پس یہہ معتبر نہوگا اور
صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے بطریق ارث ثابت ہوتا ہے بطریق
ابتدا ثابت نہین ہوتا ہے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے خلاف کا ثمرہ اوس صورت
مین ظاہر ہوگا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہونگے اور حاضر وارث بینہ کو قصاص پر
قایم کرے گا پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غائب اپنے حضور کے وقت بینہ کے
اعادہ کی طرف محتاج ہوگا اسلئے کہ کل ورثہ اس باب مین مستقل ہین کسی وارث کے
واسطے قصاص کے ساتھہ حکم نہ دیا جائیگا یہانتک کہ حاضر اور غائب جمع ہو جائین اور
صاحبین کے نزدیک جبکہ قصاص موروث ہے تو وقت حضور غائب کے بینہ کی
اعادہ کی احتیاج نہوگی اسلئے کہ مورث کی جانب سے ایک شخص ورثہ مین سے خصم
ہو کر قایم ہوگا پس بینہ کا اعادہ واجب نہوگا عم و اذا انقلب مالا اور جس وقت
قصاص بسبب صلح کے یا بسبب بعض کے عفو کے مال کی طرف منقلب
ہوگا عم صار موروثات تو قصاص موروث ہو جائے گا کہ وراثت مال مین جاری ہوتی
ہے ش پس اوسکا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہوگا یہانتک کہ میت کے دیون
اوس سے قضا کئے جائینگے اور اوسکی وصیتین نافذ ہونگی اور ورثہ مین سے
ایک شخص میت کی جانب سے خصم ہو کر قایم ہوگا پس بینہ کے اعادہ کی طرف حاجت

نہوگی اسلئے کہ دیت قصاص کی خلف ہے اور خلف کبھی احکام مین اصل کو چھوڑ دیتا ہی
جیسے تیمم نے وضو کو اشتراطنیت مین چھوڑ دیا ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے ھم وجب
القصاص للزوجین ت اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے
دیت مین حکم ہے ش پس یہ لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سے قصاص لی اور زوج
زوجہ کیجانب سے قصاص لی لیکن امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ قصاص ابتدا ہے اور صاحبین کے نزدیک
بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث دیت کا استحقاق ثابت ہوتا ہی
اور امام مالک رح نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ دیت کی وارث نہونگی اسلئے کہ دیت کا
وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور بہ سبب موت کے زوجیت منقطع ہوجاتی ہے اور
ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ آپنے اشیم ضبابی[۵۱] کی عورت کو
اوسکے زوج اشیم کی دیت کے لئے امر فرمایا ہے ھم ولہ حکم الاحیاء فی احکام الآخرۃ ت
اور میت کے واسطے احکام آخرت مین زندونکا حکم ہے ش اسلئے کہ قبر میت کیواسطے
ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے مہد ہے پس جو شے میت کے حقوق[۵۲] اور مظالم
سے غیر پر واجب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے
اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے

۵۱ اسی طرح ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین اور سید شریف شرح سراجیہ مین لائے ہین ضباب عرب مین ایک شہر ہے ایسا ہی عبد الغنی احمد نگری نے حاشیہ سراجیہ مین کہا ہے اور منتہی الارب مین ضباب بالکسر ایک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیعہ ضبابی سے کہ اوسکی طرف منسوب ہے میر سید شریف رح نے زہری سے نقل کیا ہے کہ اشیم کا قتل خطا ہوا تھا ۱۲

۵۲ حقوق سے مراد حقوق مالیہ ہین اور مظالم سے مراد وہ مظالم ہین کہ نفس یا عرض کیطرف راجع ہوتے ہین ۱۲

میت کو قبر مین پیش آئے گی ان کل اشیا سے ہر ایک شے کو مردہ قبر مین پائیگا اور زندہ
کی مانند اوسکا ادراک کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی اہلیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتسبہ
کے بیان مین شروع کیا پس مصنف کا قول م مکتسب مصنف کے قول سماوی پر
عطف ہے مکتسب وہ شے ہے کہ عبد کے اختیار کو اوسکے حصول مین مدخل ہو م وہذا انواع
اور یہ امور مکتسب چند انواع ہین۔

> پہلی نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے جہل ہے

م الجہل ت جہل وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنفؒ نے
جہل کو امور معترضہ سے شمار نہین کیا باوجودیکہ جہل انسان مین اصل
ہے مگر اسلئے کہ جہل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اسلئے امور معترضہ سے شمار
کیا کہ جبکہ انسان جہل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک اکتساب علم
جہل کا اکتساب اور جہل کا اختیار گردانا گیا م وہو انواع جہل باطل لایصلح عذرا فی الاخرۃ
کعذر الکافر ت اور جہل چند نوع ہے ایک نوع وہ جہل باطل ہے کہ آخرت مین
عذر ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے جہل کافر ہے ش کہ اللہ تعالی جلشانہ
کی وحدانیت اور رسولون کی رسالت پر دلائل کے واضح ہوجانے کے بعد کافر کی جہل
آخرت مین عذر ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے اگرچہ دنیا مین عذاب قتل کے
دفع کرنے کیواسطے جس وقت کہ کافر ذمی ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت
رکھتی ہو م وجہل صاحب[۵] الہوی فی صفات اللہ تعالی واحکام الآخرۃ کجہل المعتزلۃ او ۳۳۰

---

۵ اصحاب ہوی کی جہل جیسے تشبیہ اور تجسیم اللہ تعالی کا قایل ہونا ہے اور یہ قول کہ قرآن مخلوق ہے اور اسکی
مثل اور احکام آخرت مین جیسے سوال قبر اور وزن اعمال اور شفاعت اہل کبائر اور اللہ تعالی کی رویت کا انکار ہے
کہ ان لوگون نے ہوی کے تابع ہوکر ادلہ قاطعہ جلیہ کا انکار کیا ہے یہ امر بدیہی مکابرہ سے ہے لیکن یہ جہل

ایک نوع جہل صاحب ہوی یعنی صاحب بدعت کی جہل اللہ تعالی کے صفات اور احکام آخرت مین ہے جیسے کہ معتزلہ کی جہل ش انکار صفات الہی اور عذاب قبر اور رویت الہی اور شفاعت کے ساتھ ہے ھم وجہل الباغی ت اور ایک جہل باغی کی جہل ہے ش امام حق کی [۵۱] اطاعت کے ساتھ کہ امام برحق کی امامت قطعی ہو اور باغی دلیل [۵۲] فاسد کے ساتھ متمسک ہو ھم حتی یضمن مال العادل ونفسه اذا اتلفه ت یہانتک کہ باغی شخص عادل کے یعنی تابع امام کے مال اور اوس کے نفس کا ضامن ہوگا جس وقت کہ اوسکے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اوسکا شبہ معتبر نہوگا ش جبکہ باغی کا لشکر نہو اسلیے کہ باغی کو دلیل کے ساتھ الزام دینا اور ضمان پر جبر ممکن ہے لیکن جسوقت باغی کا لشکر ہوگا تو اوس چیز کے ضمان کے ساتھ کہ باغی نے اوسکو تلف کیا ہے اور توبہ کرلی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہین پکڑے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷ - کافر کے جہل سے کم ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہین کیا جائیگا کہ اسکے واسطے حدیث وارد ہے من صلی نحو قبلتنا واکل ذبیحتنا فهو مسلم یعنی جو شخص ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑہے اور ہمارا ذبیحہ کہاے وہ مسلمان ہے ان لوگون کی تکفیر نجا ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج زکوۃ ہے کسی رکن کا انکار کرین اور یہ کہین کہ قرآن اسقدر متواتر نہین ہے بلکہ قرآن مین زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور اسکی مثل کہین وہ لوگ بے شبہ کافر ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ [۵۱] امام حق وہ امام ہے کہ اوسکی امامت دلیل جلی سے ثابت ہو اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ [۵۲] باغی کی جہل ۔ شبہ پیدا ہوئی ہو اول ان لوگون سے مناظرہ کیا جاے اسکے بعد اگر رجوع نکرین تو اونسے قتال کیا جاے جیسے امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھ کیا تہا کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رض کو خوارج کی طرف بہیجا تہا اونہون نے اونکے شبہ کو دفع کیا تہا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تہا اور امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کی تہی اور اکثر خوارج نے رجوع نہین کیا اور شبہ پر قایم رہے یہانتک حضرت امیر المومنین

جاتے ہین هم وجهل من خالف فی اجتهاده الكتاب[٥١] ت اور ایک نوع جہل اوس
اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد مین کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے مثل
جیسے امام شافعیؒ کی جہل حل متروک التسمیہ عامدا مین ہے کہ امام ممدوح نے متروک
التسمیہ ناسیا پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامدا کو حلال ٹھیرایا ہے امام
شافعیؒ کا یہ قیاس اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) کے خلاف ہے
هم والسنة المشهورة كالفتوى ببيع امهات الاولاد ونحوه ت یا جہل سنت مشہورہ
کے ساتھ ہو جیسے بیع امہات اولاد وغیرہ کے ساتھ فتویٰ ہے مثل پس جہل فتویٰ
بیع امہات اولاد کے ساتھ داؤد اصفہانی اور اونکے تابعین کے جہل سے ہے اسلئے
کہ وہ لوگ اسطرف گئے ہین کہ امہات اولاد کی بیع جائز ہے اور یہ سبب اوس حدیث
کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے (كنا نبيع امهات[٥٢] الاولاد على عهد رسول الله صلى الله
اور یہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول علیہ السلام کا قول اوس عورت کے
واسطے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جنے تھے یہ ہے (هی معتقة[٥٣] عن دبر منه) اور اس
جہل کی مثل جو سنت مشہورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی جہل جواز قضا

بقیہ حاشیہ صفحہ ٣٣٨ - علی کرم اللہ وجہہ نے اون سے قتال کیا ١٢ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

٥١ جس وقت نص مفسر ہو اور تاویل کا احتمال نرکھتی ہو اسکا علم مجتہد کو ہو پھر اوس نے اجتہاد کیا تو یہ اجتہاد باطل ہوگا ١٢

٥٢ ابو داود نے جابرؓ سے روایت کیا ہے (بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم و ابى بكرؓ فلما كان عمرؓ نهانا عنه فانتهينا ١٢

٥٣ دارمی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو (ايما امة ولدت من الرجل منه فهي معتقة عن دبر منه او بعده) ١٢

مین ایک شاہد اور یمین مدعی کے ساتھہ ہے اسلیئے کہ یہہ جواز قضا ایک شاہد اور یمین مدعی کے ساتھہ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول (البینة[51] علی المدعی والیمین علی من انکر) ہے اول جس شخص نے اسکے ساتھہ حکم کیا ہو وہ معاویہؓ ہین اور یہہ کل ہم نے اوسطور پر نقل کیا ہے کہ ہمارے اسلاف نے کہا ہے اگرچہ ہم اسپر جرات نہین کرتے تھے اسلیئے کہ اس بیان مین سوء ادب ہے

دوسری نوع جہل کی [اصم] والثانی الجہل فی موضع الاجتہاد الصحیح او فی موضع الشبهة وانه یصلح عذرا

ت دوسری نوع جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح مین ہے اور نہ موضع وہ ہو کہ نص قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة اوسطور پر کہ قابل تاویل نہو موجود نہو اور یہہ جہل خطای اجتہادی ہے اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہ مین ہو یہہ جہل ایسی ہے کہ عذر کی صالح ہو ش شبہ حد اور کفارہ کا دفع کرنے والا ہے [کالمحتجم] ش یہ اول کی مثال ہے کہ محتجم صایم نے جس وقت حجامت[52] کے بعد یعنی بچھنے لگانے کے بعد عمداً افطار کیا [علی ظن انها افطرته] ش اس گمان پر افطار کیا کہ بچھنے لگانے نے روزہ کا افطار کرایا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اوسکو کفارہ لازم نہوگا اسلیئے کہ یہہ جہل موضع اجتہاد صحیح مین ہے اسلیئے کہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرانے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کے کہ (افطر الحاجم والمحجوم) ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا ہے اگر اوسنے فقیہہ سے فتویٰ طلب نہین کیا ہے اور اوسکو

[51] گواہون کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور قسم اوس شخص پر واجب ہے کہ منکر ہو یعنی مدعی علیہ پر قسم واجب ہے اس حدیث کو بیہقیؒ نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے ایسا ہی نووی نے شرح مسلم مین کہا ہے ۱۲

[52] حجامة گکتابة حجامی و حجام کشادکشندہ خون از شاخ ۱۲ منتہی الارب

حدیث نہین پہونچی ہے یا اوسکو حدیث پہونچی ہے اور اوسنے حدیث کی تاویل بیجا نی ہو
تو اوسپر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اوسکا ظن غیر موضع ظن مین حاصل ہوا ہے لیکن
جسوقت ایسے فقیہہ سے فتوی طلب کریگا کہ اوسکے فتوی پر اعتماد کیا جاتا ہے پس
اوس فقیہہ نے فساد صوم کے ساتھہ فتوی دیا اور فتوی کے بعد اوسنے عمداً افطار کیا تو کفارہ
واجب نہوگا م ولمن زنی بجاریۃ والدہ علی ظن انہا تحل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال
ہے جیسے وہ آدمی کہ اوسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتھہ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخولہ ہو
اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اوسکے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اوسکو لازم نہوگی
اسلئے کہ ظن موضع شبہ مین ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹون کے درمیان متصلہ ہین
پس یہ شبہ ہوجاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرے یعنی باپ
بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے نفع حاصل کرے لیکن اگر بیٹے نے یہہ
گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اوسکے لئے حلال نہین ہے تو اسوقت زانی پر حد واجب
ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال مین باپ پر حلال ہے برابر ہے
کہ اوسنے یہ ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اوسکے واسطے حلال ہے یا حلال نہین ہے بخلاف
اپنے بھائی کی کنیز کے کہ بھائی کی جاریہ ہر حال مین بھائی کے واسطے حلال نہین ہے
اگر بھائی بھائی کی کنیز سے زنا کریگا تو بھائی سے حد ساقط نہوگی اسلئے کہ املاک عادۃً متباینہ
ہوتے ہین۔

تیسری نوع جہل کی | م والثالث الجہل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر الینا ت تیسری
۳۰۱ نوع جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب مین مسلمان ہوا اور اوسکو احکام اسلام
کا علم نہوا کہ اوسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام مین ہجرت نہین کی م وانہ یکون عذرا
ت یہ جہل عذر ہوگی ش یہانتک کہ اگر اوسنے اوس مدت تک نماز نپڑہی اور روزہ نرکہا

کہ اوس مدت مین اوسکو دعوت نہین ہوپچی تہی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہوگی اسلئے
کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہین ہے بخلاف ذمی کے کہ ذمی جس وقت
دار الاسلام مین مسلمان ہوا تو تحقیق ذمی کی جہل شرایع کے ساتہہ عذر نہوگی اسلئے کہ اوسکو
اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس ذمی پر اسلام کے وقت سے
قضاے صلوۃ اور صوم واجب ہوگی م ویلحق بہ جہل الشفیع بالبیع ت جو شخص کہ دار الحرب
مین ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہین ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسکے
جہل کے ساتہہ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتہہ ہو ملحق ہوگی ش اسلئے کہ جس وقت
اوسکو بیع کا علم نہوگا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر ہوگا اور شفعہ کو باطل نکرے گا
اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہوگا بلکہ بہ سبب سکوت کے شفعہ
باطل ہوگا م وجہل الامۃ بالاعتاق او بالخیار ت وہ جہل کہ دار الحرب مین احکام اسلام
سے ہے اوس جہل کے ساتہہ اوس امۃ کی جہل ملحق ہوگی جو کہ اپنے اعتاق یا خیار پر
اوسکو علم نہین ہے ش یہ جہل سکوت مین عذر ہے یعنی جسوقت منکوحہ لونڈی آزاد
کی جاے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیار ثابت ہوگا کہ وہ اپنے زوج
کے تحت تصرف مین باقی رہے یا تحت تصرف زوج مین باقی نرہے پس جسوقت اوسکو اپنے
اعتاق کی خبر کا علم نہوا یا اس امر سے اوسکو علم نہوا کہ شرع نے اوسکو خیار عطا کیا ہے
تو اوس امۃ کی جہل عذر ہوگی پہر جس وقت اوس امۃ کو اعتاق کا علم ہوگا یا مسئلہ خیار کا علم
ہوگا تو اوسکو علم کے وقت خیار ہوگا اسلئے کہ اعتاق کے ساتہہ مولی منفرد ہے اور
شاید مولی نے امۃ کو اعتاق سے خبر نہین دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہوگی
کہ امۃ مولی کی خدمت مین مشغول ہے پس وہ امۃ اون احکام شرع کی معرفت کے
واسطے فراغت نپاے گی کہ منجملہ اون احکام کے خیار ہے م وجہل البکر بانکاح الولی

ت وہ جہل کہ دار الحرب مین احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھہ اوس باکرہ
مرد عورت کی جہل ملحق ہوگی کہ اوسکا نکاح اوسکے ولی نے کردیا ہوا اور اوس کو علم نہو
ش تو اوس باکرہ کی یہہ جہل سکوت مین عذر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج
غیر باپ یا دادا کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دونوں کو بلوغ کے بعد خیار
ہوگا اگر نکاح کے خبر سے دونون کو جہل ہوگی تو یہہ جہل عذر ہوگی یہانتک کہ دونون کو علم
حاصل ہوا اور اگر دونون کو نکاح کا علم ہوا اور اس امر کا علم نہوا کہ شرع نے اونکو مخیر کیا ہے
تو یہ جہل عذر نہوگی اسلئے کہ دار الاسلام سے ہے اور تعلم سے مانع معدوم ہے پس یہہ جہل
معذور نرکھی جائیگی م وجہل الوکیل والماذون بالاطلاق وضدہ ت وہ جہل کہ دار الحرب
مین احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھہ وکیل کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق
یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے جہل ہوا اور اوس عبد ماذون کی جہل
ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو جہل ہو پس دونون کی یہہ جہل عذر ہوگی ش وکیل
اور عبد ماذون دونوں کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہوا اور اطلاق کی
ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہوا پس وکیل اور عبد ماذون دونون نے خبر پہونچنے سے پہلے
تصرف کیا تو وکیل اور عبد ماذون کی یہ جہل عذر ہوگی پس صورت اولی مین وکیل اور عبد
ماذون کا تصرف موکل اور مولی پر نافذ نہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون کو موکل اور مولی
کے امر کا علم نہین ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ مین وکیل اور عبد ماذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل
اور مولی پر نافذ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون دونون کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہین ہوا ہے

دوسری نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سکر ہے م والسکر[۱] ش عبارت کا عطف الجہل پر ہے م وہو ان

[۱] سکر وہ غفلت ہے کہ بعض مشروبات اور ماکولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۲

کان من مباح ت اگر سکر مباح چیز سے ہوگا ش یعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل ہوا ہوگا م کشرب الدوارت جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے ش اور وہ مسکر دوا مثل اجواین[۱] خراسانی کے اور افیون کے ہے یہ متقدمین کی راے پر ہے نہ متاخرین کی راے پر م وشرب المکرہ والمضطر ش یعنی مکرہ شخص نے بسبب اکراہ قتل یا قطع اعضا ۳۰۲
کے خمر کو پیا اور مضطر نے بسبب پیاس کے خمر کو پیا م فہو کالاغماء ش تو وہ سکر مانند اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گردانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام تصرفات کو اغما کی مانند مانع ہوگا م وان کان من محظور ش اگر وہ سکر محرم شے کے پینے سے حاصل ہوا ہوگا جیسے خمر[۲] ہے اور سکر ہے اور اوسکی مثل ہے م فلا ینافی الخطاب بالاجماع ت پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہو گا ش اسلئے کہ اللہ تعالی کا قول (لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکاریٰ) اگر مخاطب کے حال سکر مین خطاب ہے فہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہین ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو مین ہے تو وہ فاسد ہے اسلئے کہ یہ معنی ہوجائیگا اذا سکرتم فلا تقربوا الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول

[۱] ابن الملک نے اپنی شرح مین کہا ہے کہ فخر الاسلام اور بہت سے علما نے ذکر کیا ہے کہ خراسانی اجواین مطلقا مباح چیزون سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع مین امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر آدمی اجواین خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل مین اثر کرتی ہے پس اوسنے اوسکو کہایا اور اوسکو نشہ ہوا تو اوسکی طلاق اور عتاق صحیح ہوگا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجواین حرام ہے لیکن افیون جو ہے تو جامع الرموز مین ہے کہ وہ حلال ہے اور در مختار مین ہے کہ افیون اور خراسانی اجواین کا کہانا حرام ہے اسلئے کہ مفسد عقل ہے اور اللہ تعالی کے ذکر اور نماز سے روکتی ہو انتہی مولینا محمد علیہ الحلیم

[۲] خمر وہ خام شراب کہ انگور کے پانی سے ہو جس وقت غلیان کرے اور شدید ہوجاے اور کف پیدا کرے اور سکر بفتحتین وہ خام شراب کہ رطب کے پانی سے ہو جس وقت شدید ہوجاے اور کف پیدا کرے

عاقل شخص کے واسطے (اذا جننت[۵۱] فلا تفعل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافت ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استلزام متنافیین[۵۲] کے خطاب جائز نہوگا م ویلزمہ احکام الشرع وتصح عباراتہ فی الطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریرت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جیسے صلوۃ اور صوم وغیرہ ہیں اور اوسکی عبارت طلاق اور اعتاق اور بیع اور شرا اور اقرارون مین صحیح ہوگی ش اسلیئے کہ ارتکاب منہی عنہ سے اوسکو زجر ہو اور اس امر پر اوسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام عشیر مین اوسکے واسطے عذر[۵۳] نہوگا م الا الردۃ والاقرار بالحدود الخالصۃ ت مگر سکران کی روت یعنی مرتد ہونا اور حدود خالصہ کیساتھ اوسکا اقرار صحیح نہوگا ش جس وقت سکران مرتد ہوجائیگا اور کلمہ کفر کے ساتھ تکلم کریگا تو اوسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائیگا اسلیئے کہ روت تبدل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اوسکا وہ غیر معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حدود خالصہ کے ساتھ اقرار کریگا کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۴- اور اوسکی مثل نقیع الزبیب ہے وہ خام شراب ہے کہ زبیب کے پانی سے ہو مگر اس شرط کیساتھ کہ غلیان کے بعد کف پیدا کرے ایسا ہی در المختار مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم[۵۱] یعنی جسوقت تو مجنون ہوجاسے تو ایسا کام نکر ۱۲

[۵۲] پس یہ خطاب جائز نہوگا اسلیئے کہ اجتماع متنافیین کا استلزام ہے اسلیئے کہ نہی اوس فعل سے صحیح ہوتی ہے کہ اوس کا کرنا ممکن ہو اور حالت سکر اور جنون مین یہ صحیح نہوگا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت مین نہی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہوگا ۱۲

[۵۳] یعنی جب کبھی سکران ایسی سکر کا ارتکاب کریگا تو اوس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہونگے اور اگر وہ حالت سکر مین عورت کو طلاق دیگا یا غلام کو آزاد کریگا یا کوئی شے فروخت کریگا یا مول لیگا یا کسی سے کوئی اقرار کریگا تو اوس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جو اوسنے استعمال کیا ہے اوس سے احکام شرعیہ باطل نہونگے تاکہ آیندہ اوسکو ارتکاب منہیات سے زجر اور تنبیہ ہو ۱۲

اللہ تعالی کے حدود خالصہ مین جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران حد کیا جائے گا اسلئے کہ اوس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران حدود غیر خالصہ الہی کے ساتھہ اقرار کرے گا جیسے قذف ہے یا قصاص ہے تو اوسکا رجوع صحیح نہو گا اسلئے کہ صاحب حق اوسکی تکذیب کرے گا پس سکران حدود اور قصاص کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت مین زنا کیا اور بغیر اقرار کی حالت سکر مین زنا ثابت ہوا پس جس وقت وہ ہوشیار ہو گا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے ہزل ہے

م والہزل اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے م وہو ان ۵۱ یراد بالشئے مالم یوضع لہ ولا ماصلح لہ اللفظ استعارۃ ت تیسری نوع اون امور مکتسبہ سے جو اہلیت پر عارض ہوتے ہین ہزل ہے اور ہزل وہ ہے کہ شئے کے ساتھہ وہ چیز ارادہ کی جاے کہ وہ شئے اوس چیز کے واسطے وضع نہین کی گئی ہے اور وہ چیز ارادہ نہ کی جاے کہ لفظ کا استعارہ بطریق مجاز اوسکے واسطے صالح ہے ش یعنی لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہو بلکہ محض لعب ہو ولیکن مصنف کی عبارت تکلف سے خالی نہین ہے اور اولی یہ تہا کہ مصنف یون کہتے (وما لا یصلح لہ) ماسے

۵۱ اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہزل مین معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا مغایر ہے اور ایسا نہین ہے اسلئے کہ سواے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہین ہے تا کہ مراد ہو ہزل مین ہمیشہ البتہ معنی مراد ہوتا ہے لیکن اوس کا تحقق نہین ہوتا ہے پس کلام مین تسامح ہے جیسا کہ مشایخ کا داب ہے اور مقصود وہ ہے کہ ہزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہو بلکہ اوس معنی کا انتفا مقصود ہو اور ہزل اخبارات مین اوس وجہ کے ساتھہ ہے کہ اوسکے محکی عنہ کا تحقق مقصود نہو بلکہ حکایت مین کذب مقصود ہو ۱۲ مولنا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

کلمہ لا کی تاخیر کے ساتھہ تاکہ مصنفؒ کے قول (ما لم یوضع لہ) پر معطوف ہوتا یا مصنفؒ یون
کہتے (ولا یصلح لہ) کلمہ ما کے حذف کے ساتھہ تاکہ مصنف کے قول (لم یوضع لہ) پر معطوف

ہوتا م وہو ضد الجد وہو ان یراد بالشئ ما وضع لہ وما یصلح لہ اللفظ استعارۃ وانہ ینافی اختیار الحکم
والرضا بہ ولا ینافی الرضا بالمباشرۃ ت اور ہزل جد کی ضد ہے اور جد وہ ہے کہ شے کیساتھہ
وہ چیز ارادہ کی جاے کہ وہ شے اوس چیز کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کیجاے
کہ لفظ باعتبار مجاز کے اوسکا صالح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اوس حکم کے
ساتھہ رضا کا منافی ہے اور رضاے مباشرت سبب کے واسطے منافی نہین ہے
ش یعنی ہازل حکم کو اختیار نہین کرتا ہے اور حکم کے ساتھہ راضی نہین ہوتا ہے ولیکن
سبب کی مباشرت کے ساتھہ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہین ہوتا ہے مگر رضا اور
اختیار صحیح سے ولیکن ہازل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہین
ہوتا ہے م فصار الہزل بمعنی خیار الشرط ابدا فی البیع ت پس یہ ہزل بمعنی خیار شرط
ابدی بیع مین ہو گیا ش بوجہ عدم رضا کے حکم بیع کے ساتھہ کہ وہ مشتری کی ملک
ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفس بیع کیساتھہ کہ نفس بیع کیساتھہ رضا ہے لیکن ہزل اور خیار شرط کے
درمیان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور خیار شرط بیع کو فاسد نہین
کرتا ہے م وشرطہ ان یکون صریحا مشروطا باللسان ت اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صریح
ہو اور زبان کے ساتھہ مشروط ہو ش اسطور پر کہ دونون عاقد قبل عقد بیع کے ذکر کر دین کہ ٣٠٢
دونون عقد مین ہزل کرتے ہین اور یہ ہزل فقط دلالت[١] حال کے ساتھہ ثابت نہوگا م الا انہ
لم یشترط ذکرہ فی العقد بخلاف خیار الشرط ت مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد مین شرط نہین ہے

[١] اسلئے کہ زبان سے جو تکلم کیا ہے وہ اپنے معنی مین صریح ہے اور حال کی دلالت ضعیف ہے
پس ہزل مین دلالت حال سے اکتفا نہوگا ١٢

بخلاف خیار شرط کے کہ اسکا ذکر عقد بیع مین شرط ہے ش اسلیئے کہ دونون کی غرض بیع سے درحالیکہ ہازل ہین یہ ہے کہ آدمی اس فعل سے بیع کا اعتقاد کرلین اور فی الحقیقۃ بیع نہین ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع مین حاصل نہین ہوتی ہے لیکن خیار شرط جو ہے تو اوسکے ساتھ غرض آدمیون کو خبر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات[51] نہین ہے یعنی بیع منقطع نہین ہے بلکہ بیع خیار کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہین ہوتی ہے مگر اوس وقت کہ خیار شرط کو عقد مین ذکر کرین م والتلجیۃ[52] کالہزل فلا ینافی الاہلیۃ ت اور تلجیہ ہزل کی مانند ہے پس تلجیہ اہلیت لزوم احکام کا منافی نہین ہے ش اور تلجیہ لغت مین الجا سے لیا گیا ہے تلجیہ کا معنی اضطرار ہے پس تلجیہ کا حاصل یہہ ہے کہ شے اس امر کی طرف مضطر کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اوسکے ظاہر کے لاے پس بحضور خلق یہہ ظاہر کرے کہ وہ دونون اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہین اور فی الواقع دونون کے درمیان بیع نہین ہے اور ہزل تلجیہ سے عام ہے ولیکن ہزل اور تلجیہ دونون مین اس امر مین حکم برابر ہے کہ ہزل اور تلجیہ اہلیت کا منافی نہین ہے پھر یہہ جان لو کہ اس ہزل کا مبنی اس امر پر ہے کہ دونون عاقد راز مین یہ اتفاق کرین کہ عقد کو آدمیون کے حضور مین دونون ظاہر کرین اور فی الواقع دونون کے درمیان عقد نہین ہے پس دونون نے بحضور الناس عقد کیا پھر بعد تفرق آدمیون کے ہر عقد مین اُن دونون عاقدون کے درمیان چار حالات سے خالی نہوگا مصنفؒ نے اون حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا م فان تواضعا علی الہزل باصل البیع ت پس اگر دونون باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

---

[51] منتہی الارب مین ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

[52] منتہی الارب مین ہے تلجیہ بستم بر کارے داشتن کسے ۱۲

کرین یعنی اتفاق کرین ش یعنی دونون باہم رازمین اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیون کے
حضور مین دونون عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونون کے درمیان اصل بیع نہو پس دونون
نے آدمیون کے حضور مین عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہوگئی یعنی لوگ چلے گئے پھر
دونون آئے م واتفقا علی البناء ت اور دونون بنا پر متفق ہون اور کہین کہ ہم نے بدون
رضا کے ہزل پر عقد کیا تھا ش یعنی دونون اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی
تھے م یفسد البیع ت تو بیع فاسد ہوگی اور بہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب
نکرے گی اگرچہ بیع کے ساتھ قبض متصل ہو یہانتک کہ اگر مبیع عبد ہے اور مشتری نے
اوسکو بعد قبض کے عتیق کردیا ہے تو اوسکا عتق نافذ نہوگا م کالبیع بشرط الخیار ابدات
جیسے کہ بیع بشرط خیار ابدی فاسد ہوتی ہے اسلئے کہ دونون رضا مین بہ سبب کے
ساتھ مشارک ہین رضا سے حکم کے ساتھ مشارک نہین ہین ش بیع بشرط خیار باوجودیکہ
صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منع کرتی ہے پس بیع فاسد مین کہ بیع ہازل
ہے ثبوت ملک کو اولی طور پر مانع ہوگی م وان اتفقا علی الاعراض ت اور اگر دونون اعراض
مواضعت پر متفق ہون ش یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونون نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور دونون نے بر سبیل جد عقد کیا ہے م فالبیع صحیح والهزل
باطل وان اتفقا علی انہ لم یحضرہما شیء ت پس بیع اس سبب سے صحیح ہوگی کہ حکم
کے ساتھ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہوگا اسلئے کہ اعراض مواضعت سابقہ
کے واسطے ناسخ ہے اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونون کو کوئی شے
حاضر نہتھی ش بیع کے وقت بنای مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونون اوس سے
خالی الذہن تھے م او اختلفا فی البناء والاعراض ت یا دونون بنا اور اعراض مین
مختلف ہون ش دونون مین سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پر عقد ہے اور دوسرا کہے کہ ہم نے برسبیل جد عقد کیا ہے م فالعقد صحیح عند ابی حنیفۃؒ
خلافا لھما فجعل ابوحنیفۃؒ صحۃ الایجاب اولی ت تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا
اور اسمین صاحبین کو خلاف ہے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہہ بیع فاسد منعقد ہوئی
ہے امام ابوحنیفہؒ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو اولی گروانا ہے ش اسلئے
کہ عقود مین اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی مغیر نہ پایا جاوے گا عقد صحت پر
حمل کیا جاوے گا اور یہ استدلال عدم وجود مغیر کے ساتھہ اوس صورت مین ہے کہ جسوقت
دونون اس امر پر اتفاق کرین کہ دونون خالی الذہن تھے لیکن جب وقت بنا اور اعراض
مین اختلاف کرینگے تو مدعی اعراض کا اصل کے ساتھہ متمسک ہوگا پس وہ اولی ہوگا
م وہما اعتبر المواضعۃ المتقدمۃ ت اور صاحبین نے مواضعہ متقدمہ کا اعتبار کیا ہے ۳۰۴
ش اسلئے کہ بنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحۃً
نہین پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل
ہے اور اختلاف کی صورت مین اوس شخص کا قول راجح ہوگا جسنے مواضعت پر بنا کی ہے
پس یہہ چار قسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھہ ہین م وان کان ذلک فی القدر
ت اور اگر یہہ ہزل قدر ثمن مین ہوگا ش اسطور پر کہ دونون راز مین یہہ کہین کہ بیع ہمارے
اور تمہارے درمیان تام ہے ولیکن ہم قدر ثمن مین مواضعت کرینگے اور خلق کے
حضور مین یہہ ظاہر کرینگے کہ ثمن دو الف ہین اور فی الواقع ثمن ایک الف ہونگے پس یہہ
صورت بھی چار نوع ہے م فان اتفقا علی الاعراض کان الثمن الفین ت پس اگر
دونون اعراض پر اتفاق کرینگے تو ثمن دو الف ہونگے ش اسلئے کہ دونون نے جبکہ
مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسمیہ کے ساتھہ اعتبار ہوگا یعنی جسقدر
ثمن کا نام لیا جاوے گا وہی معتبر ہوگا یہ قسم بوجہ اپنے ظہور کے بعض نسخون مین ذکر نہین

کی گئی ہے ھم وان اتفقا علی انہ لم یحضرہما شئ او اختلفا فالہزل باطل والتسمیۃ صحیحۃ عندہ وعند
ہما العمل بالمواضعۃ واجب والالف الذی ہزلا بہ باطل ت اور اگر دونون نے اس
امر پر اتفاق کیا کہ دونون خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضعت اور بناے مواضعت
سے خالی الذہن تھے یا دونون نے اختلاف کیا یعنی ایک رجل نے کہا کہ ہمارے
درمیان عقد مواضعت بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از روے جد کے اس مقدار پر عقد کیا ہے تو ہزل باطل
ہوگا اور تسمیہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد مین تسمیہ کی صحت امام ابوحنیفہ رح
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک
مواضعت کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضعت کا وجود یقینی ہے اور صریحاً
اوسکا رافع متحقق نہین ہوا ہے اور وہ الف کہ اوسکے ساتھ دونون نے ہزل کیا ہے
باطل ہین ش پس امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ثمن دو الف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک
ایک الف امام ابوحنیفہ رح اور صاحبین کی اصل ماتقدم کی بنا پر ھم وان اتفقا علی البناء
علی المواضعۃ فالثمن الفان عندہ ت اور اگر دونون نے اوس بنا پر جو مواضعت پر ہے
اتفاق کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ثمن دو الف ہونگے ش اسلئے کہ اگر ثمن ایک
الف گردانے جائینگے تو اوس الف کا قبول کہ وہ بیع مین غیر داخل ہے دوسرے
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اوس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر
کوئی شخص حر اور عبد کو جمع کرے پس یہ لابد ہے کہ ثمن دو الف ہون تا کہ عقد صحیح ہوجاے
اور صاحبین کے نزدیک ثمن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کرنیوالے کی غرض الف کے ذکر سے ہزل
مین بیع کیساتھ مقابلہ ہے پس اوس ایک الف کا ذکر اور اوس سے سکوت برابر ہوگا جیسا کہ نکاح [۵۱]

۵۱ نکاح مین یہ ہے کہ اگر مرد نے دو ہزار پر درحالیکہ ہزل کرنے والا ہے تزوج کیا ہے اور مہر فی الواقع

مین سے ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہ بھی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے
م وان کان ذلک فی الجنس ت اگر یہ ہزل جنس عرض مین ہوگا ش اسطور پر کہ دونون
اس امر پر مواضعت کرین کہ ہم بحضور خلق سو دینار پر عقد کرین گے اور ہمارے اور تمہارے
درمیان عقد سو درہم پر ہوگا م فالبیع جائز علی کل حال ت تو ہر حال مین اون چار حالات
سے جو اس صورت مین ہین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی ش برابر ہے کہ اعراض پر
اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونون خالی الذہن
تھے یا دونون نے اعراض اور بنا سے استحسانا اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے
مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضعت سے اعراض
کیا ہے ان چارون حالات مین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی اور جواز بیع اس لئے
ہوگا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہین ہوتی ہے اور دونون عاقدون نے اصل عقد
مین جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہوگی اور یہ تصحیح اوس چیز کے انعقاد کے ساتھ
ہوگی جس چیز کا دونون نے ذکر کیا ہے اس مین امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے
درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضعت فی القدر اور مواضعت فی الجنس یعنی
قدر ثمن اور جنس ثمن مین اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول مین الف کے ساتھ
منعقد اعتبار کیا ہے اور ثانی مین بیع کو اوس چیز کے ساتھ منعقد اعتبار کیا ہے
جس چیز کا دونون نے نام لیا ہے یعنی ثمن کی جنس کہ درہم
اور دینار مین جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہوگا اس لئے کہ عمل بالمواضعۃ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۱- ایک ہزار ہے پھر دو صورت دونون نے بنا سے مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا تو
مہر بالاتفاق ایک ہزار ہونگے قریب مین اسکا بیان آتا ہے۔

جد کے ساتھ اول مین اصل عقد مین ممکن ہے اسلئے کہ مسمی سے وہ شے باقی رہتی ہے کہ ثمن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الف ہین اور اشتراط قبول دوسرے الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن اوسکے واسطے عبد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہین ہے کہ دونون نے اوسکے ہزل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ اشتراط بیع کو فاسد نکریگا اسلئے کہ منازعت کی طرف موودی نہوگا بخلاف ثانی کے اگر ثانی مین مواضعت اعتبار
کی جاوے گی تو مسمی معدوم ہوجاوے گا اور خلوی عقد کو ثمن سے بیع مین واجب[۵۱] کریگا ۳۰۵
اور عقد کا خلو ثمن سے بیع مین بیع کو فاسد کرتا ہے پس اسلئے تسمیہ واجب ہوگا او عمل بالمواضعت معتبر نہوگا ھم وان کان فی الذی لامال فیہ کالطلاق والعتاق والیمین فذلک صحیح والهزل باطل بالحدیث ت اور اگر ہزل اون عقود مین ہوگا کہ اونمین مال واجب نہین ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمین کے پس یہ سب امور صحیح ہونگے اور ہزل باطل ہوگا بسبب حدیث کے ش حدیث رسول علیہ السلام کا قول (ثلث[۵۲] جدہن جد و ہزل ہن جد النکاح والطلاق والیمین) ہے اور بعض روایات مین (النکاح والعتاق والیمین) وارد ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اسمین یہ ہے کہ دونون مواضعت اس امر پر کرین آدمیون کے روبروی مرد عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا جاریہ کو عتیق کرے اور فی الواقع ایسا نہین ہے یعنی نہ نکاح ہے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرد اپنی عورت یا عبد کے ساتھ مواضعت کرے

۵۱ اس لئے کہ مذکور درہم ہین اور وہ بسبب عمل بالمواضعت کے ثمن نہین ہین اور دینار ذکر نہین کئے گئے ثمن وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع مین ذکر کیا جاوے پس ثمن اصلا نہوگا پس بیع بلا ثمن کے باقی رہے گی ۱۲

۵۲ تین امور ہین کہ جد اون کی جد ہے اور ہزل اونکا جد ہے طلاق اور عتاق اور یمین ۱۲

کہ اوسکی طلاق کو یا عتاق کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا[۵۱] نہو گا اس یمین کے ساتھ
مراد یمین باللہ تعالیٰ نہین ہے اسلئے کہ یمین باللہ مین مواضعت متصور نہین ہوتی ہے
پس ان صورتون مین ہر حال مین کل احوال سے عقد لازم ہوگا اور ہزل باطل ہوگا اور
ان صورتون[۵۲] کے ساتھ نذر اور عفو قصاص اور اوسکی مانند ملحق ہوگا م وان کان المال
فیہ تبعا کالنکاح ت اور جس چیز مین ہزل واقع ہو اگر اوسمین مال تابع ہوگا جیسے کہ نکاح ہے
کہ نکاح مین مہر مقصود نہین ہے اور ابتغاء بضع مقصود ہے م فان ہزلا باصلہ ت اگر
اصل نکاح مین دونون ہزل کرینگے ش مرد عورت سے اسطور پر کہے گا کہ مین تیرے
ساتھ بحضور خلق نکاح کرتا ہون اور ہمارے درمیان نکاح نہین ہے م فالعقد لازم والہزل
باطل ت اگر اصل نکاح کے ساتھ ہزل کرین گے تو عقد لازم ہوگا اور ہزل بسبب حدیث مذکور
کے باطل ہوگا ش برابر ہے کہ دونون نے بنا پر اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر
اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کیا ہو یا آپس مین اختلاف[۵۳]
کیا ہو م وان ہزلا فی القدر ت اور اگر عورت اور مرد دونون نے قدر بدل نکاح مین ہزل
کیا ہو ش اسطور پر کہ بعوض دو الف کے عورت کیساتھ علانیہ تزوج کرے اور فی الواقع مہر الف
ہون م فان اتفقا علی الاعراض فالمہر الفان ت پس اگر دونون نے اعراض ہزل پر
اتفاق کیا تو مہر بالاتفاق دو الف ہونگے یعنی مہر مسمی واجب ہوگا ش اسلئے کہ دونون

---

۵۱ یعنی زوج یا مولی اسمین ہزل کرنے والے ہونگے نہ قاصد ۱۲

۵۲ اگر قصاص کو ہزلا عفو کرے گا یا ہزلا نذر کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل باطل ہوگا ۱۲

۵۳ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے اوس سے اعراض کیا ہے ۱۲

کے واسطے ہزل سے اعراض کی ولایت ہے ھم وان اتفقا علی البناء فالمہر الف بالاتفاق
ت اگر دونون نے بناء پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہا کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر ہے تو مہر بالاتفاق
ایک الف ہوگا اور الف زایدکہ اوسکے ساتھ ہزل کیا ہے باطل ہونگے ش اسلئے کہ دو الف
سے ایک کا ذکر بر سبیل ہزل تہا اور ہزل کے ساتھ مال ثابت نہین ہوتا ہے اور امام
ابوحنیفہ کیواسطے فرق نکاح کے درمیان اور بیع کے درمیان اسطور پر ہے کہ امام ممدوح نے دو الف
کو بیع مین واجب کیا ہے اور نکاح مین ایک الف کو واجب کیا ہے اگر دو الف بیع مین
ثمن نگردانے جائینگے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اون الف کا ہے کہ بیع مین
داخل نہین ہین اور شرط فاسد فساد بیع مین اثر کرتی ہے اور شرط فاسد فساد نکاح مین اثر
نہین کرتی ہے نہ اصل عقد مین اثر کرتی ہے اور نہ صداق مین ھم وان اتفقا علی انہ لم یحضر
ہما شیٔ او اختلفا فالنکاح جائز بالف ت اور اگر عورت اور مرد دونون نے اس امر پر اتفاق
کیا کہ اعراض اور بناء سے مواضعت سے دونون خالی الذہن تہے یا دونون نے اختلاف
کیا تو نکاح لہ بعوض الف کے جائز ہوگا ش یہ ایک روایت مین امام محمدؒ کی ہے جو امام
ابوحنیفہؒ سے ہے ھم وقیل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بعوض دو الف کے جائز ہوگا
ش یہ ایک روایت مین امام ابویوسفؒ کی ہے جو امام ابوحنیفہؒ سے ہے ثانی روایت
کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ استحسان ہے
یہ کہ مہر نکاح مین تابع ہے پس جانب تسمیہ کی ترجیح ہزل پر جائز نہوگی اسلئے کہ ترجیح کیوقت
مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس ہزل معتبر ہوگا اور اصل کا اعتبار

لـہ اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول
صحیح ہے اسلئے کہ الف زائد مین ہزل واقع ہوا ہے پس وہ باطل ہے اور اوسکے قبول کا نکاح مین
شرط ہونا صحت نکاح کو ضرر نہ دیگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

کیا جائیگا کہ وہ الف ہین بخلاف بیع کے کہ بیع مین مقصود ثمن ہے پس تسمیہ کی تصحیح
بہی بیع مین مقصود ہو گی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہو گی م وان کان فی الجنس ت ۳۰۷
اگر ہزل جنس مہر مین ہو گا ش اسطور پر کہ عورت اور مرد نے دینانیر پر مواضعت کی ہے اور
مہر فی الحقیقت دراہم ہین م فان اتفقا علی الاعراض فالمہر ما سمیا وان اتفقا علی البناء او
اتفقا علی انہم لم یحضرہما شئ او اختلفا یجب مہر المثل ت اگر دونون اعراض ہزل پر اتفاق
کرینگے پس مہر وہ ہو گا جو دونون نے نام لیا ہے اور اگر دونون بنا پر یعنی مواضعت سابقہ
پر اتفاق کرینگے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کرینگے یعنی مواضعت سے اعراض پر
یا بنا ے مواضعت پر اتفاق کرینگے یا دونون اختلاف کرینگے ایک یون کہیگا کہ ہم نے
مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اوس مواضعت سے اعراض
کیا ہے تو مہر مثل واجب ہو گا ش تینون صورتون مین لیکن وجوب مہر مثل جو صورت
اولی مین ہے وہ بالاجماع ہے اسلئے کہ دونون نے مسمی کے ساتھ ہزل کا قصد
کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مال واجب نہین ہوتا ہے اور جو شے کہ فی الواقع مہر
تھی عقد مین ذکر نہین کی گئی ہے گویا مرد نے عورت سے بلا مہر کے تزوج کیا ہے پس مہر
مثل واجب ہو گا۔
بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع بدون ثمن کے صحیح نہین ہوتی ہے پس بیع مین مسمی واجب
ہو گا لیکن آخر کی دو صورتون مین امام محمدؒ کی ایک روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے
مہر مثل واجب ہو گا اوس وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل مین ذکر کی ہے
اور امام ابو یوسفؒ کی روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے جانب جد کی ترجیح کی وجہ سے
مسمی واجب ہو گا جیسا کہ بیع مین ہے م وان کان المال فیہ مقصودا کالخلع والعتق علی
مال والصلح عن دم العمد ت اور اگر عقد مین مال مقصود ہو گا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہے

اور دم عمد سے صلح ہوتی ہے ش ان تمام امور سے ہر ایک امر مین مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اور تسمیہ کے واجب نہین ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جاوے گا اور قصداً نام لیا جاوے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مال مقصود ہے م فان ہزلا باصلہ ت پس اگر دونون اسکی اصل مین ہزل کرین گے ش اسطور پر کہ دونون نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ ان عقود کو آدمیون کے حضور مین ہم دونون عقد کرین اور فی الواقع ہزل ہو م واتفقا علی البنا اور عقد کے بعد دونون نے بنائے مواضعت پر اتفاق کیا م فالطلاق واقع والمال لازم ت پس خلع کی صورت مین طلاق واقع ہو گی اور مال لازم ہو گا ش صاحبین کے نزدیک بھی یہ امر ہے کہ اس مقام پر متن کے نسخے مختلف ہین بعض نسخون مین تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے م ان الہزل لا یوثر فی الخلع عندہما ولا تختلف الحال بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف ت اسلئے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع[۵۱] مین اثر نہین کرتا ہے بنائے مواضعت سابقہ یا اعراض مواضعت یا اختلاف سے حال مختلف نہین ہوتا ہے ش خلع مین وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہین رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور تراخی کا احتمال نہین رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع مین خیار شرط کیا جاوے گا تو مال واجب ہو گا اور طلاق واقع ہو جاوے گی اور خیار باطل ہو جاوے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نرکھے گا تو خلع ہزل کا محتمل نہو گا اسلئے کہ ہزل بمنزل خیار کے ہے پس برابر ہو گا کہ دونون نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا عدم حضور شے پر اتفاق کیا ہو یا بنا مین اختلاف کیا ہو ہزل باطل ہو جاوے گا اور طلاق واقع ہو جاوے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہو گا م وعندہ لا یقع الطلاق[۵۲] ت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق واقع نہو گی

۵۱ بسبب اوس حدیث کے کہ اس امر پر دال ہے کہ طلاق مین ہزل جد ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ طلاق مین اگرچہ جد اور ہزل برابر ہے لیکن ہزل کے ساتھ مال واجب نہین ہوتا ہے اور

ش بلکہ مال کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اسپر طلاق موقوف ہوگی
برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھہ یا قدر مال کے ساتھہ یا جنس مال کے ساتھہ دونون
نے ہزل کیا ہو اسلیئے کہ ہزل خیار شرط کے معنی مین ہے اور تحقیق خیار شرط مین عورت کی
جانب سے اس امر مین تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلیئے کہ خیار شرط خلع مین عورت
کی جانب سے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب نہوگا جیسے کہ بیع مین ثمن
لازم نہین ہوتا ہے جبتک خیار شرط ساقط نہین ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو
عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا م وان اعرضا
ش اگر عورت مرد دونون نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عقد
دونون کے درمیان جد ہو گیا م وقع الطلاق ووجب المال اجماعات اجماعا طلاق
واقع ہوجاے گی اور مال واجب ہوجائےگا ش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع
طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلیئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع مین
اثر نہین کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لیئے
ہے کہ ہزل دونون کے اعراض کے ساتھہ باطل ہو گیا ہے اور بعض نسخون مین عوض نسخہ
سابقہ (لان الهزل لا یوثر) کے اس مقام مین یہ عبارت واقع ہوئی ہے م وان اختلفا
فالقول لمدعی الاعراض وان سکتا فهو لازم اجماعات اگر دونون نے مواضعت سابقہ ٣٠٧
کی بنا مین اور مواضعت سے اعراض مین اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر
ہوگا اسلیئے کہ عقلا کے قول مین اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر
مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے دونون ساکت ہو گئے پس طلاق

بقیہ حاشیہ صفحہ ٣٥٧ ۔ خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق بمال ہے جبکہ مال لازم نہوا تو طلاق بھی متحقق نہین
ہوئی پس طلاق واقع نہین ہوئی جیسے کہ ہزل کے ساتھہ کہا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نوراللہ مرقدہ

مال کے ساتھ اجماعًا لازم[۵۱] ہوگی ش اس نسخہ کا مآل یہ ہے کہ غیر صورت بنا مین امام ابو حنیفہؒ کا قول وقوع طلاق اور لزوم مال مین صاحبین کے قول کی مثل ہے اور ظاہر یہ ہے کہ سکوت جو ہے وہ اس امر پر اتفاق ہے کہ دونون خالی الذہن تھے بنا اور اعراض سے کوئی شے نہ تھی اور سکوت سے جو مراد ہے اوسکا تعرض شارحین سے کسی نے نہین کیا کہ سکوت سے کیا مراد ہے م وان کان ذلک ت اور اگر یہ ہزل قدر مال مین ہوگا ش اسطور پر کہ دونون اس امر پر مواضعت کرین کہ دو الف کا نام لین اور فی الواقع بدل ایک الف ہین م فان اتفقا علی البناء یعنی دونون نے مجلس کے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر اتفاق کیا کہ دونون کی بنا مواضعت پر تھی م فعندہما الطلاق واقع والمال لازم کلہ ت پس صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال مسمّی لازم ہوگا ش اوس وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع مین اثر نہین کرتا ہے اگرچہ ہزل مال مین موثر ہو لیکن مال خلع مین تابع ہے پس یہان ہزل اثر نہ کرے گا یہ اعتراض نہ کیا جاوے گا کہ مال خلع مین کیونکر تابع ہوگا مصنفؒ نے ماقبل مین تصریح کردی ہے کہ خلع مین مال مقصود ہے اور اگر یہ تسلیم کرلیا جاوے کہ مال خلع مین تابع ہے لیکن[۵۲] یہ لازم نہین ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبوع کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح مین مال یعنی مہر تابع ہے اور مال مین ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ ہزل نکاح مین اثر نہین کرتا ہے اسلیے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع مین مال اگرچہ عاقدین کا مقصود ہے لیکن مال حق ثبوت مین طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح مین اگرچہ بہ نسبت مقصود متعاقدین کے تبعا ہے لیکن ثبوت مین وہ اصل ہے اسلیے کہ مال نکاح مین بدون ذکر کے ثابت ہوتا ہے

۵۱ طلاق اسلیے لازم ہوگی کہ طلاق مین اصل وقوع ہے اور جد ہزل پر راجح ہوتی ہے ۱۲

۵۲ یہانتک کہ ہزل تابع مین یعنے مال مین اثر نہین کرتا ہے جیسے کہ ہزل اصل مین یعنی خلع مین اثر نہین کرتا ہے ۱۲

م وعنده يجب ان تعليق الطلاق باختيار ہت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ طلاق بمال عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو[۵۱] ش جب تک عورت جمیع مال کے واسطے قابلہ نہو گی اور عورت مرد دونون مواضعت پر اتفاق کرینگے طلاق واقع نہو گی م وان اتفقا علی الاعراض لزم الطلاق والمال کلہ ش اور اگر اعراض مواضعت پر دونون متفق ہونگے تو طلاق اور کل مال مسمی لازم ہوگا م وان اتفقا علی انہ لم یحضر ہما شئ وقع الطلاق وجب المال اتفاقا ت اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن تہے طلاق واقع ہوجاے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا ش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اوس وجہ سے کہ گذر چکی ہے کہ ہزل خلع مین اثر نہین کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دونون خالی الذہن تہے اوس وجہ سے وجوب مال مین اولی ہے کہ ہزل خلع مین اثر نہین کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو بوجہ رجحان جانب جد کے ہے اور مصنفؒ نے اوس صورت کو کہ جس وقت دونون نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونون نے اوسمین اختلاف کیا اسلئے ذکر نہین کیا کہ اول کا حکم بطریق اولی ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال کا لزوم دونون کی جد کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اوس شخص کا قول ہوگا کہ اعراض کا ادعا کرتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب مال اوس وجہ سے ہے کہ گذر چکی ہے کہ جد مترجح ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ بطلان ہزل کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع مین اثر نہین کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے م وکذلک ان اختلفا وان کان ذلک فی الجنس ت اور ایسے ہی یہ ہے کہ جس وقت دونون مختلف

---

[۵۱] اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہین ہوتا ہے مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

ہون اور اگر دونون ہزل جنس مین ہون ش اسطور پر کہ دونون نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ
عقد مین مایۃ دینار کو ذکر کرین اور آپس مین بدل مایۃ درہم ہونگے م یجب المسمی عندہما بکل حال
ت تو صاحبین کے نزدیک مسمی ہر حال مین یعنی بنا اور اعراض اور اختلاف مین واجب ہوگا
ش برابر ہے کہ دونون اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر پر اتفاق کرین کہ بنا او
اعراض سے کوئی شے دونونکو حاضر نہ تھی یا دونون نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے نے اعراض کو کہا مال
خلع مین تعبا واجب ہوگا م وعندہ ان اتفقا علی الاعراض وجب المسمی ت اور امام ابو حنیفہؒ کے
کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونون نے اعراض مواضعت پر اتفاق کیا تو مسمی واجب ہوگا
ش اس سبب سے کہ ہزل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے م وان اتفقا علی البناء توقف[۵۱]
الطلاق ت اور اگر دونون بنای مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر موقوف
ہوگی ش کہ وہ مال مسمی کو قبول کرے اسلئے کہ عورت کا قبول عقد مین شرط ہے م وان اتفقا
علی انہ لم یحضرہما شئی وجب المسمی ووقع الطلاق ت اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا
۳۶۸ کہ دونون کو بنای مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر نہ تھی تو مسمی واجب
ہوگا اور طلاق واقع ہوجاے گی ش اس وجہ سے کہ جانب جد کو رجحان ہے م وان اختلفا
فالقول لمدعی الاعراض ت اور اگر دونون نے اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہوگا
ش کہ اعراض اصل ہے اور جد کی جانب مرجح ہے اور یہ کل انشاءات مین ہے م وان
کان ذلک فی الاقرار بما یحتمل الفسخ ت اور اگر ہزل اقرار مین اوس چیز کے ساتھ ہوگا کہ وہ چیز
فسخ کا احتمال رکھتی ہے ش جیسے کہ بیع ہے کہ بایع اور مشتری دونون نے بیع مین اسطور
پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیون کے حضور مین دونون اقرار کرینگے اور فی الواقع اقرار

۵۱ طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی اگر عورت مال مسمی کو قبول کریگی۔ تو طلاق واقع ہوجائیگی
ورنہ طلاق واقع نہوگی ۱۲

نہ تہاھم دبما لا یحتملہ ت اور اگر ہزل اقرار مین اوس چیز کے ساتہ ہوگا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال نہین رکہتی ہے ش جیسے نکاح اور طلاق سے ہے کہ زوج اور زوجہ دونون نے اسطور پر مواضعت اس امر پر کی کہ وہ دونون نکاح اور طلاق کے ساتہ عام لوگون کے حضور مین اقرار کرینگے اور دونون کے درمیان اقرار نہ تہا ھم فالھزل یبطلہ ت پس ہزل اوس اقرار کو باطل کردے گا ش اسلئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکہتا ہے اور مخبر عنہ یعنی جس سے خبر دیتے ہین جس وقت وہ باطل ہو گا تو اوس سے اخبار کیونکر حق ہوگا ھم والھزل فی الردۃ کفر ت اور مرتد ہونے مین ہزل کرنا کفر ہے ش یعنی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتہ ہزلا ملتفظ کرے گا تو کافر ہوجاے گا۔

اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اوس ہازل نے اپنے قول کے ساتہ اعتقاد نہین کیا ہے کیونکر کافر ہوجاے گا اسلئے کہ ردت تبدل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنفؒ نے اپنے اس قول کے ساتہ جواب دیا ھم لا بما ہزل بہ اوس کا کفر اوس لفظ سے نہوگا کہ اوسنے بغیر اعتقاد کے اوسکے ساتہ ہزل کیا ہے جیسے کہ کہا صنم الہ ہے ھم لکن بعین الھزل لکونہ استخفافا بالدین ت لیکن اوسکا کفر عین ہزل کے سبب سے ہوگا اسلئے کہ ہزل دین کا استخفاف ہے ش استخفاف بالدین کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتہ ہزل کیا ہے اوسکے ساتہ اعتقاد حاصل ہوا ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالی کے اس قول کے ہے (قل ابا[۵۱] اللہ وآیاتہ ورسولہ کنتم تستھزءون لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم)

[۵۱] اے محمد صلعم منافقین سے کہدو کیا اللہ تعالی اور اللہ تعالی کی نشانیون اور اوس کے رسول کے ساتہ تم ٹھٹا کرتے ہو تم نے جس چیز مین ٹھٹا کیا ہے عذر نکرو تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر کیا ہے اپنے ایمان لسانی کے بعد ۱۲

چوتھا امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سفہ ہے م والسفہ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الجہل پر ہے اور سفہ[۵۱] کا معنی لغت مین خفت عقل ہے اور اصطلاح مین سفہ وہ ہے کہ مصنف رح نے اوسکی تعریف اپنے قول کے ساتھ کی ہے م وہو العمل بخلاف موجب الشرع وان کان اصلہ مشروعا وہو السرف والتبذیر ت اور سفہ خلاف موجب شرع کے ساتھ عمل کرنا ہے اگرچہ اوس عمل کی اصل مشروع ہو اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف ہے یعنی خرچ مال مین افزونی کرنا اور تبذیر ہے یعنی بے اندازہ خرچ کرنا ہے ش یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسرافاً مال کی تفریق کرنا م وذلک لایوجب خللا فی الاہلیۃ ولا یمنع شیئاً من احکام الشرع ت اور سفہ اہلیب وجوب اور ادا مین خلل کو واجب نہین کرتا ہے اور احکام شرع سے کسی شئے کو منع نہین کرتا ہے ش یعنی احکام شرع کا وجوب جو سفیہ پر ہے اور اس سے سفیہ کا نفع ہے اور اوسکا ضرر سفیہ پر عاید ہونے والا ہو تو اوسکو سفہ منع نہین کرتا ہے پس سفیہ کل احکام شرع کے ساتھ مطالب ہوگا م ویمنع مالہ فی اول ما یبلغ بالنص ت اور سفیہ کا مال سفیہ سے اول وقت بلوغ مین روکا جاے بسبب نص کے اسپر اجماع ہے ش وہ نص اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (ولا تؤتوا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما) اس آیت مین دو توجیہین ہین اون دونون توجیہون سے ایک توجیہ یہہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اے وہ لوگو کہ تم اولیا ہو سفہا جو تمہارے ازواج

[۵۱] خلاف موجب شرع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سفہ اوسپر آدمی کو برانگیختہ کرتا ہے اگرچہ اوس عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شرع اور عقل جو چیز ہے وہ اسراف ہے اسراف مال کا خرچ کرنا بدون فایدہ دنیوی اور اخروی کے ہے اور تبذیر ہے اور تبذیر مال کا متفرق کرنا بدون کسی فائدہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل مین مشروع ہے لیکن جبکہ افراط کو پہونچیگا تو مشروع نہوگا اور یہ سفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے جو عقل انسان کو عطا کی ہے اوسکا استعمال آدمی نہین کرتا ہے عوارض مکتسبہ ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

اور اولاد سے ہین اونکو تم اپنا وہ مال ندو کہ اللہ تعالی نے وہ مال تمہارے واسطے قیام گروانا ہے

اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضایع کرینگے پھر تم مال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد

کے محتاج ہوجاؤگے اور تمکو وہ ندینگے اسوقت آیت مانحن فیہ سے نہوگی اور دوسری توجیہ

یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہین کئے گئے ہین مگر

اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھ قیام رکھتے ہین اس وقت مین مانحن فیہ کے واسطے تمسک

ہوگا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم ندو کہ اللہ تعالی نے تمہارے واسطے اوس مال مین تدبیر

اور قیام اوسکا گروانا ہے اس معنی پر اللہ تعالی کا وہ قول کہ مابعد مین ہے دلالت کرتا ہے

(فان انستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم) یعنی اگر تم یتامی سے دین اور مال مین صلاح اور

رشد کو دیکھو تو اونکا مال اونکو دے دو اسواسطے امام ابویوسف اور امام محمدؒ نے بوجہ اس آیت

کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد ندیکھا جاوے اسکو ندیا جاے

اور امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہونچے تو اوسکو مال ویدیا جاے

اگرچہ اوس سے صلاح ندیکھی جاے اسلئے کہ مرد پچیس سال مین دادا ہوجاتا ہے اسلئے کہ ادنی

مدت بلوغ کی بارہ سال ہین اور ادنی مدت حمل کی چھے مہینے ہین۔ پس مرد ساڑھے بارہ

سال مین باپ ہوجاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جاوے گی تو دادا ہوجائے گا

پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ ندے گا اور اس قدر یعنی عدم اعطای مال اوس ٣٠٩

قبیل سے ہے کہ اسپر اجماع کیا گیا ہے ولیکن ایمہ نے عدم اعطاے مال سفیہ پر جو امر زاید

ہے اوسمین اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے محجور ہونا ہے پس امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ محجور نہوگا اور صاحبین کے نزدیک محجور ہوگا اوس بناپر کہ مصنفؒ

نے اوسکی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے ص وانہ لایوجب الحجر اصلا عند ابی

حنیفةؒ ت اور سفہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصلا حجر کو واجب نہین کرتا ہے ش برابر ہے

کہ سفہ ایسے تصرف مین ہو کہ اوسکو ہزل باطل نکرتا ہو جیسے نکاح اور عتاق ہے یا سفہ ایسے تصرف مین ہو کہ ہزل اوس کو باطل کرتا ہو جیسے بیع اور اجارہ ہے اسلئے کہ حجر حر عاقل بالغ پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر مشروع ہے م وکذلک عندہما فیما لا یبطلہ الہزل ت اور ایسا ہی صاحبین کے نزدیک حجر کو اوس چیز مین واجب نہین کرتا ہے کہ ہزل اوسکو باطل نہین کرتا ہے ش لیکن اوس چیز مین کہ ہزل اوسکو باطل کرتا ہے بنظر شفقت سفیہ روکا جاے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفیہ کی بیع اور اوسکا اجارہ اور اوسکا ہبہ اور اوسکے تمام تصرفات صحیح نہونگے اسلئے کہ سفیہ اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانون پر بار گران ہو جائیگا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

پانچوین نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سفر ہے	م والسفر[۱] ما قبل یعنی الجہل پر عطف ہے م وہو الخروج المدیدت اور سفر خروج مدید ش موضع اقامت سے بقصد سیر ہے م وادناہ ثلثۃ

[۱] سفر سے مراد یہہ ہے کہ مسافر جس شہر مین رہتا ہے اوس سے دور جاے اس سفر کا ادنی زمانہ تین راتین اور تین دن ہمارے ائمہ کے نزدیک ہین اور یہ اسواسطے ہے کہ حدیث شریف یمسح المسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا اوسکی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی مسافر موزہ پر تین دن اور تین راتین مسح کرے اور مسافر کا لفظ ہر مسافر کو عام ہے پس اوسکی رخصت تین دن اور تین راتون کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر اس سے کم نہو ورنہ بعض مسافر کو یہہ رخصت نہو گی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور مدت کے اندازہ کرنے مین قصر ایام معتبر ہین اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جاے یہہ ایک دن کی راہ ہوگی اسی منظر پر تین دن کی راہ ہوگی پس سفر متحقق ہوگا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ایام ولیالیها وانه لاینافی الاهلیة ت اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتین هین اور سفر اهلیت کا منافی نهین هے ش یعنی مسافر کی عقل مین کوئی فتور نهین آتا هے اوسکی عقل باقی رهتی هے اور مسافر کی قوت بدنیه باقی رهتی هے اس وجه سے سفر اهلیت خطاب کا منافی نهین هوتا هے م لکنه من اسباب التخفیف بنفسه مطلقا لکونه من اسباب المشقة ت لیکن سفر بنفسه مطلقا اسباب تخفیف سے هے اسلئے که سفر اسباب مشقت سے هے ش برابر هے که سفر مین مشقت پائی جاوے یا مشقت نه پائی جاوے نفس سفر مشقت کا قایم مقام گردانا گیا هی م بخلاف المرض فانه متنوع ت یه سفر بخلاف مرض کے هے که مرض متنوع هے ش یعنی مرض چند نوع هوتا هی که بسبب اوس مرض کے صوم مضر هوتا هی اور بسبب اوس مرض کے صوم مضر نهین هوتا هی پس رخصت کے متعلق نفس مرض نهین هے بلکه وه مرض هے که به سبب اوسکے صوم ضرر دیتا هے م فیوثر فی قصر ذوات الاربع وفی تاخیر وجوب الصوم ت جبکه سفر تخفیف کا موجب هے تو چار رکعات والی نمازون مین اثر کرتا هے اور تاخیر وجوب صوم مین اثر کرتا هے ش عدة ایام آخر تک یعنی صوم کی قضا دوسرے دنون مین کی جاتی هے صوم کے اسقاط مین سفر اثر نهین کرتا هے م لکنه لما کان من الامور المختارة ت لیکن یه سفر جبکه امور مختاره مکلف سے هے ش یه اوس توهم کا جواب هے که جبکه نفس سفر مقام مشقت مین قایم کیا گیا هے تو یه لایق هے که جس دن مین مسافر نے سفر کیا هے اوس دن مین بهی افطار صحیح هو مصنف رح نے اس توهم کا جواب یون دیا که سفر جبکه ایسے امور مختاره سے هے که عبد کے اختیار کے ساته حاصل هین م ولم یکن موجبا ضرورة لازمة مستدعیة ت اور سفر اوس ضرورت لازمه کا موجب نهین هے که وه ضرورت افطار کی طرف مستدعیه هے ش جیسے مرض هوتا هے که شدت کے وقت افطار کا موجب هوتا هے م فقیل انه اذا اصبح صایما وهو مسافر او مقیم فسافر لایباح له الافطار ت پس کها گیا هے که شرع مین یه مقرر کیا گیا هے که مسافر جس وقت صوم کی حالت

مین اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات مین صوم کی نیت کی تھی ور جانے کہ وہ مسافر
ہے یا وہ مقیم ہے اوسنے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اوسکو اوسدن افطار مباح نہوگا صوم کا
اتمام اسکو لازم ہوگا ش اسلئے کہ یہ سبب شروع صوم کے اوسپر وجوب مقرر ہوچکا ہے اور اوسکو
ایسی ضرورت نہین ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدوث مرض ہے م بخلاف المریض
ت بخلاف مریض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے نفس پر
مرض کی مشقت کا تحمل کیا پہر اوسنے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اوسکو افطار حلال ہوگا اور
ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نہار سے صحیح تہا اور صوم کی نیت کرنے والا تہا پہر مریض
ہوگیا تو اوسکو افطار حلال ہوگا اسلئے کہ مرض امر سماوی ہے اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے اور
افطار کا رخصت دینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عذر
مبیح ہوگیا م ولو افطر المسافر ت اور اگر مسافر دونون مذکورہ صورتون مین افطار کرے گا ش
یعنی آدمی نے صوم کی حالت مین صبح کی اور وہ مسافر ہے یا اوسنے صوم کی حالت مین
صبح کی اور وہ مقیم ہے پہر اوسنے سفر کیا م کان قیام السفر المبیح شبہۃ فلا تجب الکفارۃ
ت قیام اوس سفر کا کہ افطار کا مبیح ہے افطار کے واسطے شبہ ہوگا پس صوم کا کفارہ
یہ سبب شبہ کے واجب نہوگا اسلئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے م وان افطر المقیم
ش اور اگر وہ مقیم کہ اوسنے اپنے گہر مین صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا م ثم سافر لا تسقط
عنہ الکفارۃ بخلاف ما اذا مرض ت پہر اوسنے افطار کے بعد سفر کیا تو اوس سے کفارہ ساقط
۳۱۰ نہوگا اسلئے کہ قیام کی حالتمین یہ سبب افطار کے کفارہ اوسپر لازم ہوگیا ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت
مریض ہوگیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت مین اوسنے افطار کیا ہے تو یہ سبب مرض
کے کفارہ ساقط ہوجاے گا اسلئے کہ مرض امر سماوی ہے اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے
گویا اوسنے مرض کی حالتمین افطار کیا ہے م واحکام السفر ش یعنی وہ رخصت کہ اوسکے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہین م تثبت بنفس الخروج بالسنت ت وہ رخصت نفس خروج
کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہورہ سنت ہے
اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہر کی آبادی سے نکلتا تھا تو اوسکو اوسی وقت سے
رخصت دیتے تھے م وان لم تیتم السفر علة بعدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے
ابتک پورا نہوا ہو ش اسلئے کہ سفر علت تامہ رخصت کی نہین ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے مین
تین دن گذر جائین پس تین دن گذرنے کے قبل قیاس یہ تھا کہ مجرد سفر کے ساتھ رخصت
ثابت نہوتی لیکن رخصت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے م تخفیفا للرخصة ش تخفیف
کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق مین اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہوگا تو
ترفیہ یعنی آسایش کل مدت سفر کے حق مین ثابت نہوگی پس غرض مطلوب فوت
ہوجاے گی۔

چھٹے امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے خطا ہے

م والخطاء ش اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے اور خطا
لغت مین صواب کی ضد ہے اور اصطلاح مین خطا کا معنی وقوع شے
کا برخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے م وہو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالی اذا حصل
عن اجتہاد ت اور وہ خطا اللہ تعالی کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جبوقت
کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہو ش اگر مجتہد فتوی مین پوری کوشش کرنے کے بعد
خطا کرے گا تو آثم نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور مقلد پر عمل واجب ہوگا م ویصیر شبہة
اور خطا دفع عقوبت مین شبہ ہوجاے گی م حتی لایاثم الخاطی ولا یواخذ بحد او قصاص ت یہانتک
کہ خطا کرنے والا گناہگار نہوگا اور حد اور قصاص کے ساتھ مواخذہ نکیا جائے گا ش اگر
اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بھیجی جاے گی اور خاطی اوس عورت کو گمان کریگا
کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ وطی کرے گا تو خاطی حد نکیا جائے گا اور آثم زنا کی

مانند آثم نہوگا اور اگر خاطی دور سے کسی جسم کو دیکھے گا اور اوسکو صید گمان کرے گا اور اوسکی طرف تیر پھینکے گا اور اوسکو قتل کرے گا اور وہ فی الحقیقۃ انسان تھا تو قتل عمد کے گناہ کا آثم نہوگا اور اوسپر قصاص واجب نہوگا م ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد حتی وجب علیہ ضمان العدوان ت اور خطا حقوق عباد مین عذر نگردانی جائے گی یہانتک کہ خاطی پر تعدی کا ضمان واجب ہوگا ش جس وقت خاطی کسی آدمی کا مال خطاءً تلف کرے گا م ووجبت بہ الدیۃ ت اور بسبب خطا کے خطا کرنے والے پر دیت واجب ہوگی ش جس وقت خاطی کسی آدمی کو خطاءً قتل کرے گا اسلئے کہ یہ کل حقوق حقوق عباد ہین اور بدل [51] محل ہین فعل کی جزا نہین ہے م وصح طلاقہ ت اور خاطی کا طلاق دینا صحیح ہوگا ش جیسا کہ جس وقت خاطی یہہ ارادہ کرے گا کہ اپنی عورت سے (اقعدی) کہے اور اوسکی زبان پر (انت طالق) جاری ہوگیا تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہوجائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک نایم کے قیاس [52] پر طلاق واقع نہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن امتی الخطاء والنسیان) کے طلاق واقع نہوگی۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ نایم عدیم الاختیار ہے اور خاطی مختار [53] مقصر ہے اور حدیث کے ساتھ مراد حکم آخرت کا رفع ہے حکم دنیا کا رفع مراد نہین ہے قتل خطا مین وجوب دیت اور کفارہ کا

[51] کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کرے گی تو کل جماعت پر ضمان واحد واجب ہوگا اگر فعل کی جزا ہوتی تو البتہ ہر ایک شخص پر کامل جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص مین ہے ۱۲

[52] یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ سونے والے کو اپنے فعل پر اختیار نہین ہے ویسے ہی خاطی کی طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ عدم قصد ہے ۱۲

[53] خاطی کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ عقل رکھتا ہے اور بالغ ہے اور اوسکو تیقظ ہے اور اکراہ نہین ہے ۱۲

اسپر دلیل ہے م ویجب ان ینعقد بیعہ ت اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے
خاطی کی بیع منعقد ہو ش جیساکہ جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) کہے اور
اوسکی زبان پر (بعت منک کذا) جاری ہوگیا پس مخاطب نے قبلت کہا یہ معنی مصنف کے
اس قول کا ہے م اذا صدقہ خصمہ اور کہا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خصم اوس کی
تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور تجسے خطاءً تھا اسلیے کہ اگر خصم اوسکی تصدیق خطا
مین نکرے گا تو اسکا حکم عامد کے حکم کی مانند ہوگا م ویکون بیعہ کبیع المکرہ ت اور خاطی کی بیع ۳۱۱
مکرہ کی بیع کی مانند منعقد ہوگی ش یعنی بیع فاسد منعقد ہوگی اسلیے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا
جریان اختیاری ہے پس بیع منعقد ہوجاے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیع مین رضا کا
وجود نہین ہے بیع فاسد منعقد ہوگی۔

ساتوین امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے اکراہ ہے

م والاکراہ[۵۱] اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے اور اکراہ کے ساتھ امور معترضہ مکتسبہ کا اتمام ہے اور اکراہ آدمی کو اوس فعل پر برانگیختہ کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اکراہ نکرایا گیا ہوتا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ نکرتا م وہو علی ثلثۃ اقسام لانہ ان یعدم الرضا ویفسد الاختیار وہو الملجی ت اور اکراہ تین قسم پر ہے اسلیے کہ یا اکراہ رضا کو معدوم کردیگا اور اختیار کو فاسد کردے گا تو وہ اکراہ ملجی[۵۲] ہوگا ش وہ اکراہ ملجی اوس چیز کے ساتھ ہوگا کہ مکرہ اپنے نفس یا اپنے اعضا سے کسی عضو پر خوف دلایا جاے مکرہ مکرہ سے اسطور پر کہے (ان[۵۳] لم تفعل کذا لاقتلنک او لاقطعن یدک) پس اسوقت مین مکرہ کی رضا معدوم ہوگی اور اوسکا اختیار

---

[۵۱] اکراہ کا معنی کسی پر جبر کرنا ایک کام کے واسطے کہ وہ اوسکے کرنے پر راضی نہو ۱۲

[۵۲] ملجی الجاء سے مشتق ہے بمعنی فاعل بیچارہ کرنے والا ۱۲

[۵۳] یعنی اگر تو ایسا کام نکرے گا تو البتہ مین تجھکو مار ڈالونگا یا تیرا ہاتھ کاٹ ڈالونگا ۱۲

البتہ فاسد ہوگا م او یعدم الرضا و لا یفسد الاختیار ت یا اکراہ رضا کو معدوم کرے گا اور مکرہ کے اختیار کو فاسد نکرے گا یہ غیر ملجی ہے ش وہ اکراہ قید یا حبس کے ساتھ ہوکہ وہ قید یا حبس مدت مدیتک ہو یا وہ اکراہ اوس ضرب کے ساتھ ہوکہ مکرہ اپنے نفس کے تلف ہونے پر نہ ڈرایا جاوے پس اوسوقت مکرہ کا اختیار[۵۵] باقی رہیگا ولیکن اوسکے ساتھ وہ راضی نہوگا م او لا یعدم الرضا و لا یفسد الاختیار وہو ان یہم بحبس ابیہ او ابنہ او زوجتہ ونحوہ ت یا وہ اکراہ رضا کو معدوم نکرے گا اور اختیار کو فاسد نکرے گا اور وہ یون ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے یا جورو وغیرہ کے حبس کے غم مین ڈالے ش اس اکراہ مین رضا اور اختیار دونون باقی ہین م والاکراہ بجملتہ اور اکراہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ م لا ینافی الخطاب والاہلیتہ ت خطاب اور اہلیت کا منافی نہین ہے ش اسلئے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلوغ کہ اوسپر خطاب اور اہلیت کا مدار ہے ان دونون کی بقا ہے م وانہ متردد بین فرض وحظر واباحۃ ورخصۃ ت جس فعل پر اکراہ کرایا جاوے وہ اس سے خالی نہین ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہے اباحت ہے یا رخصت ہے ش یعنی اکراہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض مقام مین اوس فعل کے ساتھ جسپر جبر کرایا گیا ہے عمل کرنا فرض ہے جیسے میتہ کا کہانا ہے جس وقت میتہ کے کہانے پر اوس چیز کے ساتھ اکراہ کرایا جاوے گا کہ وہ چیز اضطراب کو واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قطع عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقدام فرض ہوگا اور اگر مکرہ علیہ پر صبر کریگا یہانتک کہ مرجاوے گا تو اسپر عقوبت دیا جاوے گا اسلئے کہ اوسنے اپنے نفس کو تہلکہ مین ڈالا اور بعض مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کہ زنا ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اسلئے کہ زنا اور قتل دونون کا فعل اکراہ ملجی کے وقت حرام

[۵۴] معنی القید ما یوضع علی الرجل والحبس المنع ۱۲

[۵۵] اسلئے کہ مکرہ کے لئے قید اور حبس مین صبر ممکن ہے ۱۲

ہوگا اور بعض مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھہ عمل مباح ہے جیسے کہ صوم مین افطار ہے اسلئے کہ جس وقت افطار پر اکراہ کرایا جاوے گا تو مکرہ کے واسطے افطار مباح ہوگا اور بعض مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھہ عمل رخصت ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکرہ اوسکو اپنی زبان پر جاری کرے جس وقت مکرہ اجراے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا جاوے گا تو اوسکو اسکی رخصت دیجاوے گی اس شرط کے ساتھہ کہ مکرہ کا قلب تصدیق کے ساتھہ مطمئن ہو اور اکراہ ملجی ہو غیر ملجی نہو۔

اور اباحت اور رخصت کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت مین وہ فعل اسطور پر مباح نہوگا کہ اوسکی حرمت مرتفع ہوجاوے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ مین مباح کا معاملہ کیا جاوے گا اور اباحت مین حرمت مرتفع ہوجاوے گی۔ اور کہا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف حاجت نہین ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا رخصت مین داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت کے ساتھہ مراد فعل کی اباحت گناہ کے ساتھہ صبر مین ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر فعل کی اباحت بدون اثم کے صبر مین ہوگی تو وہ رخصت ہے پس صایم مکرہ کا افطار اگر وہ مسافر ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکرہ صایم مقیم ہے تو افطار رخصت ہے اور وہ صورت کہ اوسمین اقدام اور امتناع اثم اور ثواب مین مساوی ہو نہین پائی گئی تاکہ مباح ہو ﴿ولا ينافي الاختيار﴾ ش یعنی اکراہ مکرہ کے اختیار کا منافی نہین ہے لیکن مکرہ کا اختیار فاسد ہے ﴿م فاذا عارضه اختيار صحيح﴾ ت اگر مکرہ کے اختیار کا معارضہ اختیار صحیح کرے گا ش کہ وہ اکراہ کرانے والے کا اختیار ہے ﴿م وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن﴾ ت اختیار ۳۱۲

صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر اکراہ ہو اوس اکراہ مین سے ہے کہ مکرہ مکرہ کا آلہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس فعل اکراہ کرانے والے کی طرف اضافت کیا جاوے گا اور فعل کا حکم اکراہ کرانے والے کو لازم

ہوگا ھ والا اور اگر فعل کی نسبت اکراہ کرانے والے کی طرف ممکن نہوگی جیسے کہ اقوال مین اور بعض افعال مین کہ اکل اور شرب ہے ھ بقی منسوبا الی الاختیار الفاسدت فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا ش اختیار فاسد مکرہ کا فعل ہے پس مکرہ اپنے فعل کے ساتھ مواخذہ گردانا جاوے گا پھر مصنف ؒ نے اسپر اپنے قول کے ساتھ تفریع کی ھ ففی الاقوال لایصلح ان یکون المتکلم آلۃ لغیرہ لان التکلم بلسان الغیر لایتصور فاقتصر علیہ ت پس اقوال مین یہ امر صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے الہ ہو اسلئے کہ تکلم غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہین ہوتا ہے پس متکلم مکرہ پر تکلم کا اقتصار کیا جائیگا ش یعنی قول کا اقتصار مکرہ پر ہوگا ھ فان کان القول مما لاینفسخ ولایتوقف علی الرضا لم یبطل بالکرہ کالطلاق ونحوہ ت اگر مکرہ کا قول اوس قبیل سے ہوگا کہ فسخ نہوگا اور رضا پر موقوف نہوگا تو کرہ کے ساتھ باطل نہوگا جیسے کہ طلاق ہے اور اوسکی مثل ش عتاق ہے اور نکاح ہے اور رجعت ہے اور تدبیر[۵] ہے یعنی عبد کا مدبر کرنا اور عفو دم عمد ہے اور یمین ہے اور نذر ہے اور ظہار ہے اور ایلا ہے اور فی قولی اسمین ہے اور اسلام ہے اسلئے کہ یہ کل تصرفات فسخ کا احتمال نہین رکھتے ہین اور رضا پر موقوف نہین ہوتے ہین پس اگر ان کل کے ساتھ کوئی شخص اکراہ کرایا جاوے گا اور اونکے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک تصرف کرہ سے باطل نہوگا اور فقط مکرہ پر ہر ایک تصرف نافذ ہوگا ھ وان کان یحتملہ ویتوقف

[۵] تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولی یون کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اوس غلام کو مدبر کہین گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی وطی کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار مہینے ہین اور امۃ کے لئے نہین ہے ۱۲

اور فیئ کا معنی اوس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ یمین ہے اور فیئ قولی وہ ہے کہ مرد مثلاً کہے فئت الیہا ۱۲

علی الرضاء کالبیع ونحوہ یقتصر علی المباشرت اور اگر قول فسخ کا احتمال رکھے گا اور رضا پر موقوف
ہوگا جیسے بیع ہے اور مثل اسکے کہ اجارہ ہے تو قول کا اقتصار مباشر پر ہوگا ش اس جگہہ بھی
جو کہ مباشر ہے وہ مکرہ بالفتح ہے م الا انہ لیفسد لعدم الرضارت مگر یہ امر ہے کہ وہ بیع
وغیرہ بوجہ عدم رضا کے فاسد ہوگی ش بیع فاسد منعقد ہوگی اور اگر اکراہ کے بعد مکرہ اوسکی
اجازت دے گا تو بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ بیع کا فاسد کرنے والا یہ سبب اجازت کے
زایل ہو جاے گا م ولا تصح الاقاریر کلہا[1] لان صحتہا تعتمد علی قیام المخبر بہا وقد قامت دلالتہا
علی عدمہ ت اور مکرہ کے کل اقرار صحیح نہونگے اسلئے کہ اقرارون کی صحت مخبر بہا کے قیام
پر اعتماد کی جاتی ہے اور اقرارون کی دلالت عدم ثبوت مخبر بہا پر قایم ہوئی ہے ش اسلئے
کہ مکرہ اپنے نفس سے تلوار کے دفع کرنے کیواسطے تکلم کرے گا مخبر بہا کے وجود کیواسطے
تکلم نکرے گا اور یہ صحیح نہوگا کہ اقرار کسی شے سے مجاز گردانا جاے اسلئے کہ مکرہ بہ سبب قیام
دلیل کذب کے کہ وہ اکراہ ہے مجاز کا قصد نکرے گا۔

افعال دو قسم ہین قسم اول وہ افعال ہین کہ اقوال کی مانند ہین۔

م والافعال قسمان احدہما کالاقوال فلا یصلح ان یکون المکرہ فیہ الۃ لغیرہ
کالاکل والوطی والزنات اور افعال دو قسم ہین اون دو قسمون مین سے
ایک قسم اقوال کی مانند ہے پس یہ امر صالح نہین ہے کہ اوس مین
مکرہ اپنے غیر کے واسطے الہ ہو جیسے کہ اکل ہے اور وطی ہے اور زنا ہے پس ان افعال
سے ہر ایک فعل کا مکرہ پر اختصار کیا جاے گا ش اسلئے کہ غیر کے منہ سے کہانا متصور
نہین ہوتا ہے اور ایسے ہی وطی غیر کے الہ سے متصور نہین ہوتی ہے پس جس وقت انسان
اکراہ کرایا جاے گا کہ صوم مین کہا لے پس کہانے والے کا روزہ فاسد ہو جاے گا اور

[1] برابر ہے کہ اقرار اوس شے کے ساتھہ ہو کہ فسخ کا احتمال رکھتی ہے یا فسخ کا احتمال نہین رکھتی ہے اور برابر
ہے کہ اقرار ملجی ہو یا غیر ملجی ہو ۱۲

آمر کا صوم فاسد نہو گا اگر امر روزہ دار ہو گا اور ایسا ہی انسان اگر اکراہ کرایا جاے گا کہ غیر کا مال کہاے تو غیر کا مال کہانے والا گنہگار ہوگا امر کرنے والا آثم نہو گا۔ لیکن علمانے حق ضمان مین اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکرہ پر واجب ہوگا امر کرنے والے پر ضمان واجب نہو گا اگرچہ مکرہ من حیث الاتلاف آمر کے آلہ ہونے کی صلاحیت رکہتا ہو اسلئے کہ کہانے کی منفعت مکرہ کو حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کہانے کے واسطے اکراہ کرایا جاے گا اور اگر مکرہ بہوکا ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی شے واجب نہو گی اسلئے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکرہ پیٹ بہرا ہوگا تو امر کرنے والے پر اوس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع نہین ہوئی ہے۔

اور اگر غیر کے مال کے کہانے پر اکراہ کرایا جاے گا تو اکراہ کرانے والے پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ کہانے والا بہوکا ہو یا پیٹ بہرا ہو اسلئے کہ یہ کہانا اوس قبیل سے ہے کہ مکرہ کے مال کے اتلاف پر اکراہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جسوقت
۳۱۳ کوئی آدمی اس امر پر اکراہ کرایا جاے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی اوسکی غیر عورت کے ساتہہ ہوگی تو مکرہ واطی پر حد واجب ہوگی اور وہ واطی گنہگار ہوگا اور مکرہ کا یہ فعل امر کرنے والے کی طرف منتقل نہو گا اوس طریق پر کہ قریب آئیگا اور اگر مکرہ کی وطی اپنی عورت کیساتہہ صوم مین یا اعتکاف مین یا احرام مین یا حیض مین ہوگی پس یہ لایق ہوگا کہ یہ امر بہی فاعل پر مقتصر ہو اور فاعل ہی آثم ہو اور جو شے قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی اوسکے مال مین واجب ہوگی مینے اس صورت مین کوئی روایت نہین دیکہی کہ مکرہ ضمان کے واسطے اکراہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نکرے گا۔

قسم دوم افعال کی	ام والثانی یعنی قسم ثانی افعال سے	ما یصلح المکرہ فیہ ان یکون آلۃ لغیرہ

کا تلاف النفس والمال ت وہ فعل ہے کہ مکرہ اوسمین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے
غیر کے واسطے الہ ہو جیسے کہ غیر کے نفس کا اتلاف اور غیر کے مال کا اتلاف ہے ش اسلیے
کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کو پکڑے اور اوسکو کسی کے مال پر
ڈالے تاکہ وہ اوسکو تلف کردے یا کسی کے نفس پر اوسکو ڈالے تاکہ وہ اوسکو قتل کر ڈالے
م فیجب القصاص علی المکرہ ت پس اکراہ کرانے والے پر قصاص واجب ہوگا ش اگر
قتل عمد سیف کے ساتھہ ہوگا اسلیے کہ اکراہ کرانے والا ہی قاتل ہے اور مکرہ اوسکا آلہ سکین
کی مانند ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ
قصاص مکرہ پر واجب ہوگا اسلیے کہ مکرہ جو ہے وہی فاعل حقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص آمر
ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونون پر قصاص واجب ہوگا اکراہ کرانے والے پر
قصاص کا اوسکے امر ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکرہ پر قصاص کا وجوب اوس کے فاعل
ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اکراہ کرانے والے اور مکرہ
دونون پر قصاص واجب نہوگا اس لیے کہ شبہ امر اور مامور دونون سے قصاص کا دافع
ہے م وکذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہ ت اور ایسے ہی دیت اکراہ کرانے والے کے
عشیرہ اور اقارب پر واجب ہوگی ش اگر قتل خطاءً ہوگا اور ایسے ہی کفارہ بھی اوسیپر
واجب ہوگا پھر جبکہ مصنفؒ نے اکراہ کو اولا فرض اور حظر اور اباحت اور رخصت کی طرف
تقسیم کیا ہے تو اب مکرہ بہ کی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھہ
تقسیم کرتے ہین اگرچہ دونون تقسیمون کا مآل واحد ہے پس کہا۔
حرمت کی پہلی قسم م والحرمات[1] انواع حرمۃ لا تنکشف ولا تدخلہا رخصۃ کالزنا ت حرمات چند
انواع ہین ایک حرمت وہ ہے کہ دور نہین ہوتی ہے اور اوسمین رخصت داخل نہین ہوتی

[1] یہ احکام اخرویہ مین شروع ہے عند اللہ جو اکراہ ہے اوسکا بیان ہے ۱۲

ہے جیسے کہ عورت کے ساتھہ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے عذر سے ہرگز حلال نہوگا اسلئے کہ زنا مین فراش کا فساد اور نسب کا ضایع کرنا ہے گویا زانی نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا حکما ہالک ہے اس سبب سے مان پر ولد الزنا کا نفقہ واجب نہین ہوتا ہے اور زانی پر اوسکی تادیب اور اوسکا نفقہ دینا واجب نہین ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطر مین داخل ہے یعنی وہ عمل بالاکراہ کہ خطر ہے اوسمین داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ حرمت کی بقا مرد کے اوس زنا مین ہے کہ وہ زنا اکراہ کے ساتھہ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھہ مکرہ ہو گی تو عورت کو اوسمین رخصت دیجائیگی اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے مین ولد کے اوس قتل کا معنی کہ رخص سے مانع ہے مرد کی جانب مین نہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب عورت سے منقطع نہین ہوتا ہے اور اسواسطے عورت سے اثم ساقط ہو جاوے گا

سم و قتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت دور نہین ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل تلف نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکرہ اور مکرہ علیہ دونون اس مین برابر ہین پس مکرہ کو یہ لایق نہین ہے کہ کسی کے نفس یا کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ عدم کے حکم مین ہو گیا گویا مکرہ نے اوس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم کا قتل حرام ہو گا۔

دوسری قسم حرمت کی | م و حرمۃ تحتمل السقوط اصلا ت وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے ش بہ سبب عذر اکراہ کے یا بھوک کے حرام شے حلال الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض مین داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے اور بالاکراہ ہے اوسمین یہ حرمت داخل ہے م کحرمۃ الخمر والمیتۃ ولحم الخنزیر ت جیسے کہ

۳۱۴ خمر اور میتہ اور لحم خنزیر کی حرمت ہے مثل اسلئے کہ ان اشیا کی حرمت ثابت نہین ہوتی ہے مگر نص کے ساتھہ اختیار کی حالت مین اضطرار کی حالت مین ثابت نہین ہوتی ہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ) پس مخمصہ یعنی بھوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے مستثنیٰ ہوگی۔

تیسری قسم حرمت کی م وحرمتہ لا تحتمل السقوط لاکنہا تحتمل الرخصۃ کاجرار کلمۃ الکفرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہین رکھتی ہے لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا ہے مثل اجراے کلمہ کفر لذاتہ قبیح ہے اور اوسکی حرمت غیر ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت مین اجراے کلمہ کفر کیواسطے رخصت دیجائیگی پس یہ حرمت قسم رخصت مین داخل ہے۔

چوتھی قسم حرمت کی م وحرمتہ تحتمل السقوط لکنہا لم تسقط بعذر الاکراہ وان احتملت الرخصۃ ایضاً کتناول مال الغیرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھہ ساقط نہین ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے مثل کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے اوسکی حرمت کا سقوط اذن کے وقت محتمل ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھہ ساقط نہین ہوتی ہے تناول مال غیر مین دفع شر کے واسطے مکرہ کو رخصت دیجائیگی اور تناول مال غیر کے ساتھہ مثل مباح کے معاملہ کیا جاے گا پس جب وقت مکرہ اکراہ ملجی کے ساتھہ اکراہ

لـه تحقیق تمھارے واسطے تفصیل کردی ہے وہ شے کہ تمھارے اوپر حرام کی گئی ہے وہ تفصیل اس آیت شریفہ مین ہے (حرمت علیکم المیتۃ والدم الآیۃ) مگر وہ شے کہ اوسکی طرف تم مضطر ہو یعنی مخمصہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو اوس مین اوس حرام کا تم ارادہ کرو ۱۲

کرایا جاوے گا تو اوسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پھر زوال اکراہ کے بعد اس سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی رخصت کی قسم مین داخل ہوگی مصنفؒ نے اباحت کی قسم کا تعرض اس وجہ سے نہین کیا کہ ہم نے پیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض مین داخل ہے یا رخصت مین داخل ہے م و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع مین ساقط نہین ہوئی ہے م اذا صبر فی ہذین القسمین حتی قتل صار شہیدا ت جس وقت مکرہ ان دونون قسمون مین صبر کرے گا یہانتک کہ قتل کیا جاوے گا تو شہید ہوجاوے گا ش اسلیئے کہ وہ مکرہ اللہ تعالی کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لیئے اپنے نفس کا باذل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ الترجمۃ الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المنار بحرمۃ نبیہ المختار والہ الاطہار واصحابہ الاخیار اللہم اجعلہا کحلا لعیون اولی الابصار من الصلحاء والابرار وصیرہا زادا لی فی الاخرۃ واعف عنی خطیئتی انک رؤف رحیم غفار واسلکنی فی سبل الاخیار واہدنی الی الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المفتقر محمد عبد الجبار خان الشہیر بالاصفی النظامی من امۃ الرسول المختار۔

تمت بالخیر



صحت نامہ حصہ دوم جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسی	۳۰	۱	کیاہے	کہاہے
۵	۱۷	ل	علی	۳۵	۱۲	اسم ہے	اسم ہے
۷	۳	خبر ہونے	خیر ہونے	۳۶	۱۸	دلالت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	فصاعدا	۴۴	۷	سندتھی	سند نہ تھی
″	۱۸	خبر القرون قرنی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	ہے وہ	ہے
۸	۱۵	ضائرکا	ضمائرکا	″	۱۰	عیب	عیب کے
۹	۵	خیر احاد	خبر آحاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلاد
۱۱	۱	نکرین	نکر	۵۴	۱۲	غربا	عربا
۱۲	۱۰	خیر اپنی	خیر اپنی	۵۶	۸	عنہ ذلک	عن ذلک
۱۹	۱۲	قابل	قایل	۶۰	۱۱	حمار نہین ہے	حمار ہین نہین ہر
″	۱۷	سطقة	مطلقة	۶۵	۲	حایضات کے	حایضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخبر	″	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	وللمتوہ	والمعتوہ	″	۱۸	ہوتی ہے	ہوئی ہے
۲۲	۱۵	اقتضار	اقتصار	۶۷	۳	چیزلی	چیزکی
″	۱۹	موافق سامع کو ہو	موافق جو سامع کو ہو	۶۸	۹	نافی ہے	نافی ہے
۲۵	۴	بازرکہتا ہے	بازرہتا ہے	۷۱	۱۰	خیر	خبر
۲۷	۲۰	قتل نہین	قتل مین	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث سے

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٧٩	٧	مخصوص	خصوص	١٣٦	٤	وجوہ	وجود
٨٠	٧	حقیقت	حقیت	١٤٩	١	جمع ہے	جمع
٨١	٥	تبحیر	تنجیز	١٥٧	٣	موید	موید
〃	٧	شعلق	معلق	١٦٢	٣	کہاگواہے	کہاگیاہے
٨٦	٣	گیایہ	کیایہ	١٦٢	١٢	ظاہر سے	ظاہر ہے
٨٩	١٠	فلیث	فلبث	١٦٥	٤	مبق	ببق
٩٠	٩	ممکن ہے	ممکن نہیں ہے	〃	٢٠	یاستصحاب	باستصحاب
٩٢	٨	متصرف	منصرف	١٧٧	٨	اشیاۃ	اشباہ
٩٣	٤	اور ضرورت	مگر تنجیز سے	١٨٢	٩	ستتناقر	مستتناۃ
٩٥	٩	بیع	یبیع	١٨٣	١٥	شرکا	شرط کا
〃	١٨	متحمل ہے	محتمل ہے	١٨٥	١	اہل علوفہ	ابل علوفہ
٩٩	١٣	فسخ	نسخ	١٨٦	٩	وصفۃ	وصفتہ
١١٠	٢	قرص	قرض	〃	١٨	خمر النعم	حمر النعم
١١٢	٢٠	نابت	ثابت	١٨٧	٢	متجملہ	منجملہ
١١٧	١	ہوگئے	ہوگے	١٨٨	٢٠	پہ سبب	سبب
〃	١٥	غنیمت کیاہے	غنیمت لیاہے	١٩٣	١٠	صحح	صحیح
١٢١	١	بینیہم	بیغیہم	١٩٥	١٠	مستاجز	مستاجر
١٢٨	٤	وہ نوع	دو نوع	١٩٦	١	ورنون	دونون
١٣٢	١١	اوروس	اوراوس	〃	٢	فبض مبیع	قبض مبیع

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۰۰	۱۶	اول قول کا معنی ہے	اوس قول کا معنی ہے	۲۵۸	۱۱	خلافت	والخلافۃ
۲۰۱	۳	بذل جہت	بذل جہد	〃	۱۸	واناذا	وانااذا
۲۰۲	۶	ایتینا	ایتیناہ	۲۶۱	۷	مجرم	محرم
۲۰۳	۱۸	قدم حکم	عدم حکم	〃	۱۰	متزم	ملتزم
۲۰۹	۱۶	معلل کر	معلل کو	۲۷۰	۱۸	علت نہین	علت نہین ہے
۲۱۰	۶	فیصدی	قصدی	۲۷۳	۱۱	جب کے ساتھ	حد کے ساتھ
۲۱۵	۱۴	منافقہ	مناقضہ	۲۷۴	۱۱	اورود	اوروہ
۲۱۷	۹	رفع	وضع	۲۷۹	۱۸	احرام ہین	حرام ہین
۲۲۰	۱۹	حکم تخفف	حکم تخلف	۲۸۱	۱۴	خمسہ	خمسۃ
۲۲۱	۱	معارضہ	مناقضہ	۲۸۵	۵	مشروطہ	مشروط
۲۲۶	۵	نقل	نفل	۲۸۷	۴	ہذا المرۃ	ہذہ المرۃ
۲۳۱	۱۶	مجتیاج	محتاج	۲۸۸	۱۰	وجوب	وجود
۲۴۰	۷	فرض ہی	فرض ہے	۲۹۲	۷	محرمہ	محرمۃ
۲۴۸	۱۶	جور ہے	جو ہے	〃	〃	والنبات	والثیات
۲۵۱	۷	مااجتمتا	مااجتمعا	۲۹۳	۲	شرع کے	شرع سے
۲۵۳	۹	بینہا	بینہما	〃	۳	روایت	رویت
۲۵۵	۲	سش	×	۲۹۴	۱	معرفت	معرف
۲۵۷	۷	وجوہ	وجود	۲۹۹	۸	ہوتی ہے	ہوتا ہے
〃	۱۷	اداہے	ادائے	۳۰۱	۶	رویت	روت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰۲	۱۴	حنیفیہ	حنفیہ	۳۴۳	۲	مردعورت	مردیاعورت
۳۰۵	۹	اسول	اول	۳۴۷	۱۱	معنی	بمعنے
۳۰۶	۱۸	ماسوی	ماسوا	۳۴۸	۲۰	کسےا	کسے را
۳۰۷	۲	تفریح	تفریع	۳۵۰	۷	اغراض	اعراض
۳۰۸	۱۵	خرج	حرج	۳۵۱	۱	صیحۃ	صحیحۃ
۳۰۹	۵	حلونی	حلوانی	۳۵۲	۷	ثیاے	ثیاسے
۳۱۰	۱۷	صبلیا	صبیا	۳۵۴	۱۵	کیاہو	کیاتو
〃	۲۰	ہوتا	ہونا	۳۵۶	۸	بانیاے	یابناسے
۳۱۴	۶	ٹیکے ہو	ٹیکے ہوئے	۳۶۰	۵	وجب المال	ووجب المال
〃	۱۳	استداد	امتداد	۳۶۱	۱	ووہزل	وہ ہزل
۳۱۶	۸	ملک کے	ملک کے کہ	〃	۲	ناتیۃ	مائۃ
۳۱۸	۳	جمیع	جمع	۳۶۲	۱۱	بماہزل بہ	لاہماہزل بہ
۳۱۹	۵	منافی	منافع	۳۶۳	۷	الہیب	الہیت
۳۲۲	۱۵	مسرقۃ	مسروقۃ	۳۶۶	۴	المشقہ	المشقۃ
۳۲۳	۴	ضمان	ضامن	〃	۱۷	لازمہ	لازمۃ
۳۲۵	۷	احتیج	احییج	۳۷۳	۱۶	اراوسے	آزادسے
۳۲۶	۱۷	تفل	نقل	〃	۱۷	مدیۃ	مدبر
۳۲۸	۶	الاثم	المائم	〃	۱۸	ایلاکی	ایلاکی مدت
۳۳۰	۲	کاملہ	کاملۃ	۳۷۴	۶	تعتمد	تعتمد
۳۳۹	۲	ادس	+	۳۷۵	۱۹	اکراہ	اکراہ
۳۴۱	۵	نخل	تحل	۳۷۶	۱۰	قصاص کا	قصاص کاوجوب

تمت

فہرست ردیف وار مضامین جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنا

تمت بالخیر

